Die Christliche Welt

Evangelisches Gemeindeblatt für Gebildete aller Stände

Fünfundzwanzigster Jahrgang

Nr. 17 | **Marburg i. H., den 27. April** | **1911**

Wöchentlich eine Nummer — Zu beziehen durch alle Postämter und Buchhandlungen — Haltegebühr: Vierteljährlich 2,50 Mark — Unmittelbar vom Verlag Inland 2,90 Mk. Ausland 3,15 das Quartal; Einzelnummer 0,25 Mk.; Probenummern unentgeltlich; Einbanddecke 1,90 Mk. — Anzeigengebühr: 0,30 Mk. die viergespaltene Petitzeile (bei Nonpareille Berechnung des ganzen Inserates nach Nonpareille-Zeilen), Familienanzeigen, Stellengesuche u. dergl. 0,20 Mk. Letzter Annahmetermin für größere Inserate Freitag früh.

Inhalt: *Vollendungsglaube* — *Ueber die Arbeitsweise der Missionen.* Von einem Techniker — *Die Bruderschaftsbewegung in England* — *Otto Ritschls Dogmengeschichte des Protestantismus* — *Martin Greif* — *Verschiedenes:* Allgemeine Geschichte der Philosophie mit besonderer Berücksichtigung der Religionen (Deussen); Oestliches Werden (Brunnhofer); Das Wiedererwachen des Buddhismus (Simon); Die Propaganda für asiatische Religionen im Abendland (Römer); Der chinesische Zopf (Rohrbach); Der chinesische Fuß (Rohrbach); Deutsche Kulturaufgaben in China (Rohrbach); Das Mittelalter und seine kirchliche Entwickelung (Ehrhard); Religionspädagogisches Neuland (Pfister); Schriften zur Dorfkirche (Siems); Manneswürde und Mädchenehre (Bauer); Kleine Mitteilungen — *Anzeigen*

Vollendungsglaube

Gott ist nicht ein Gott der Toten, sondern der Lebendigen. Matth. 22, 32.

Lessing hat Jesus als den vollkommensten Lehrer der Unsterblichkeit gepriesen. Mit Recht. Denn zu allererst er hat die Unsterblichkeitshoffnung in eine unauflösliche Verbindung mit dem Gottesglauben gebracht und sie so neu und kräftig verankert. Bei den Juden finden wir starken Gottesglauben ohne Unsterblichkeitshoffnung, bei den Heiden entschiedene Jenseitserwartung ohne eigentlichen Gottesglauben. Für uns Christen aber sind Gott und Unsterblichkeit Doppelsterne, die sich gegenseitig im Gleichgewicht halten. Gott ist nicht ein Gott der Toten, sondern der Lebendigen, hat Jesus gesagt. Indem er „Gott" spricht, ist ihm die Frage des Fortlebens und der Auferstehung zu einem neuen Leben entschieden.

Wer Gott erlebt, ist über das Jenseits beruhigt. Dem ist Gott die Sonne, die wie die Gegenwart, so auch die Zukunft mit ihrem Licht erhellt. Auch für Jesus war mit dem Tode der Vorhang niedergelassen, der dieses Leben von dem schied, was nachher kommt. Allein ihm war das „Hinter dem Vorhang" keine leere Zeit und kein dunkler Raum, in dem kein Auge etwas zu erkennen vermöchte, sondern er wußte, daß die Zukunft und das Jenseits ebensogut Territorium und Machtbereich Gottes seien wie die Gegenwart und das Diesseits.

Gewiß, wir können auf tausend Fragen über das Jenseits keine Antwort geben; wir wissen so wenig als irgend Jemand, wie es dort sein wird. Nur Eines wissen wir, und das ist uns genug: Gott ist dort wie hier. Und der Gott, der hier Leben sprießen läßt rings um uns, der Gott, der Alles darauf angelegt hat, daß unsre Seelen lebendig werden, ist uns Bürge dafür, daß es auch dort nicht am Leben fehlen wird.

Die vorchristliche Vergeltungshoffnung und die nachchristliche Himmelssehnsucht mit angehängter Höllenfurcht hat Jesus tief unter sich gelassen. Sein Auge hat nicht Himmel und Hölle, sondern die ewige Sonne Gottes geschaut. Darum ist sein Zukunftsglaube nicht Vergeltungs-, sondern Vollendungsglaube. Wie ein Adler seine Jungen daran gewöhnt, der Sonne zuzufliegen, so tut Jesus mit uns. Allein wir haben uns lange ungeschickt genug zur Teilnahme an seinem Fluge gestellt.

Vor langer, langer Zeit sah die Erde ganz anders aus als jetzt. Wo wir wandeln, da brauste das wilde Meer, und wo jetzt die Wellen in endlosem Spiel sich haschen und fliehen, da klingen aus den Tiefen die Sagen von untergegangenen Welten. In der Welt ist alles in Bewegung, Fluß und Entwicklung. Durch die Schöpfung geht ein Seufzen nach Vollkommenerwerden. Auch bei uns selbst bleibt nicht immer Alles beim Alten. Gott treibt sein Werk in uns und beginnt ein Neues. Dieser Anfang aber ist uns das Unterpfand einer geheimnisvollen uns zugedachten göttlichen Erziehung. Der in uns angefangen hat das gute Werk, der wird es auch vollführen. Gott ist nicht ein Gott der Toten, sondern der Lebendigen. Darum genügt uns die alte Melodie nicht: Was unser Gott geschaffen hat, das will er auch erhalten. Wir singen eine neue Weise: Was unser Gott begonnen hat, das will er auch vollenden! Unser Osterglaube ist Vollendungsglaube.

C G

Ueber die Arbeitsweise der Missionen

Von einem Techniker

Man begegnet im gemeinen Leben oft einer Verachtung der Missionen und ihrer Tätigkeit, die in wunderbarem Gegensatz steht zu der Achtung, welche man wohl in allen Kreisen der Heilsarmee und den Bodelschwinghschen Anstalten entgegenbringt.

Woher kommt diese Verachtung?

Sie kommt nicht aus der Verachtung des Arbeits*zieles* des Christlichen überhaupt, denn das ist mit jenen Anstalten gemeinsam. Auch nicht aus dem Arbeits*objekt*, denn ein gesunder wilder Volksstamm ist sicher nicht geringer als die armen, kranken und verworfenen unserer Rasse. Auch an der *Qualität der Arbeiter* selbst kann es nicht liegen, auf beiden Seiten sind unter akademisch gebildeten Leitern in der Mehrzahl Männer niederer Bildung tätig.

So bleibt als einziges wohl nur die Arbeits*weise* als Unterscheidungsmerkmal.

Bei den Bielefelder Anstalten denken wir an den genialen Begründer, an die praktische Arbeit, die selbst von unsern ärmsten Mitmenschen dort noch geleistet wird, an die unserem Volksleben so wohltätige Zusammenziehung aller schlechten Säfte auf einen Punkt, wo sie dann sachgemäß behandelt werden können. Das Christliche ist der Grund und Boden, auf dem dieses alles wächst: an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen.

Bei der Heilsarmee denken wir an das Licht, das wohltätig in die finstersten Winkel scheint, an den so einzigartig gebrochenen Sonnenstrahl, mit dem dieses Christentum auch die Verworfensten erreicht, an die überaus praktische Arbeitsweise, welche auch diese Bewegung populär macht und ihr die Hülfe des ganzen Volkes gewinnt.

Bei der Mission, wenn wir dieses Wort hören, sehen wir hüben alte Weiblein, die für die armen Negerkinder in Afrika wollene Strümpfe stricken, und drüben arme Negerkinder, die aus dem Strumpf das für sie wesentlich praktischere Knäuel wiederherstellen.

Das ist gewiß eine Karrikatur. Sie kommt aber durchaus nicht aus der Verachtung einer Arbeit, bei der die Ge-

sinnung mehr wert zu sein scheint als der Erfolg, sondern, weshalb wir hier karrikiert haben, das hat viel höhere und durchaus positive Gründe. Wir sehen eine Riesenarbeit und davor beschäftigt einen kleinen Zwerg. Der Gegensatz wird unbewußt auch von ganz Fernstehenden empfunden, welche die Arbeit nur ahnen und den Zwerg garnicht näher kennen.

Bodelschwingh und die Heilsarmee arbeiten in christlichem Geiste nur an einer kleinen Teilarbeit. Sie heilen, flicken aus, reinigen am Saum einer alten auf christlichem Grundstoff kunstvoll gewebten Kultur. Die Mission aber hat die Aufgabe, mit den Werkzeugen der alten, ganz neue christliche Kulturen zu schaffen, ganze Völker zu erziehen und sie der Aufgabe entgegenzuführen, die ihnen im Verein der Völker einmal zufallen wird.

Das ist die gegenwärtige Aufgabe der Mission: kein Wunder, wenn ihr gegenüber die heutige Tätigkeit der Missionen klein und unzulänglich erscheint. Früher hat sie andere gehabt und wird später wieder andere finden.

Als Jesus auf Erden lebte und sprach: „Gehet hin in alle Welt", da handelte es sich nur um den Glauben. Die alte Kultur stand in ihrer vollsten Blüte, eine neue zu schaffen war bei dem nahe geglaubten Untergang der Welt nicht nötig. Die alte hielt bis dahin noch zusammen und so beschränkte man sich auf eine Kultur der Seele. Das geordnete Staatswesen des Römerreiches mit seinen Steuerlisten und Beamten, die guten Landstraßen, die Brunnen und Wasserleitungen, Ackerbau, Handel und Industrie, Philosophie und Wissenschaft, alles das genügte damals vollkommen. Wie sollten sich vollends die armen, einfältigen Galiläer da heranwagen. Sie erfüllten *ihre Mission* vollständig, wenn sie verbreiteten, was der Welt fehlte, den neuen Glauben, die neue Liebe.

Arbeit hatten die Menschen alle, Sammlung, Einkehr, Ruhe fehlte ihnen. Streben nach äußeren Dingen, weltliche Kulturideale hatten sie: die erste christliche Mission brauchte ihnen nur das Geistige, Göttliche, die ewigen Ziele entgegenzuhalten. Sie ging praktisch vor nach ihren gegenwärtigen Aufgaben, benutzte die ersten Handelshäfen, die Synagoge, den Einfluß der Angesehenen, und ein Paulus paßte sich den Einfältigen, wie den Gebildeten an. Diese Mission war in ihrer Art vollkommen, und mächtig schlugen die unauffällig überall verstreuten Samenkörner aus.

Nach vielen hundert Jahren, das Christentum sitzt längst auf allen Thronen, finden wir wieder eine Mission. Dieses Mal aber nicht von Galiläern bei Römern und Griechen, sondern von Völkern höherer Kultur bei den Wilden, von Römern bei Germanen.

Diese Aufgabe ist schwieriger. Es ist mehr Neues zu schaffen. Mit dem Fällen der Donarseiche hat vielleicht der Christengott gesiegt, das Christentum aber ist noch lange nicht da. Es verträgt sich nicht recht mit blutigem Jägerleben und ziellosem Kriegerhandwerk. Erst muß Jeder seine *Arbeit* haben. Wälder werden gerodet, der Acker bestellt, Schulen gegründet. Christentum ist Fortschritt, Arbeit, Anbetung. Es hat ein ganz anderes Gesicht, ob es in einer fertigen Kultur lebt, ob es eine Kultur zu bringen hat.

Aber auch hier geht es praktisch vor.

Es ist wohl anzunehmen, daß viele Freunde der heutigen Mission nicht gern von den alten Klöstern hören. Sie dürften bedenken, daß auch sie jetzt nicht Mission treiben könnten, wenn jene nicht gewesen wären, daß wir unser deutsches Christentum auch einer Mission verdanken, von der vielleicht Manches zu lernen ist. Völlig im Klaren über ihre Aufgabe organisierten die alten Klöster nicht nur den Dienst Gottes, sondern auch die Arbeit auf der Erde. Es war wohl nicht leichter, die Germanen an Arbeit zu gewöhnen als heute die wilden Völker. Und da die alten Missionare den Segen und den Erfolg der Arbeit im kleinen Raum am schnellsten beweisen konnten, so blieben sie zunächst auf ihren Klostergehöften und schufen dort feste, uneinnehmbare Stätten des Friedens und der Kultur.

Die alten Missionare Germaniens suchten zunächst die Lage ihrer Stationen nicht, wie die frommen Legenden sagen, mit blindem Vertrauen auf irgend einen göttlichen Wink hin, sondern mit gutem Verstand und praktischer Ueberlegung. Dann nahmen sie mit der Axt den Kampf mit dem Urwald auf und schufen mit Spaten und Pflug Raum für den irdischen Erntesegen. Denn Gott kann trotz aller Gebete aus Wäldern keinen Weizen sprießen lassen — und auch kein Christentum.

Getaufte Wilde sind keine Christen und wenn nach den Missionsberichten auch noch so rührend aus einer wilden Brust ein Strahl des Edleren leuchtet, der Schein einer christlichen Tugend: Liebe, Barmherzigkeit, Mitleid, Selbstverleugnung, so sind das doch nur vereinzelte Frühlingsblüten, die keinen Sommer bringen. Nicht „der Herr" bereitet den Acker, sondern er verlangt, daß *wir* es tun; und weil wir einmal auf die harte Erde gesetzt sind, und die Seele ohne den Leib hier nicht leben kann, und weil der Leib nicht gut und rein ist ohne die Arbeit, und die Seele nicht Ruhe und Frieden findet ohne eine gute und nützliche Kulturarbeit — so können auch wir nicht missionieren, ohne zu kolonisieren.

Was lernen wir da von den Missionen, die uns Europäern das Christentum brachten?

Gehen wir aus von der Priorität der Arbeit, nehmen wir dann aber ruhig den ganzen Umfang der Missionstätigkeit hinzu: die Verbreitung der christlichen Religion, die Verkündigung des Evangeliums, so stehen hier wie dort Wege offen, die alle beschritten worden sind. Erstens man zwingt; zweitens man lockt, predigt und verspricht; drittens man lebt als Arbeiter und Christ den Wilden vor und führt sie mit hinauf.

Erstens. Gezwungen hat die alte Kirche oft, mit Feuer und Schwert. Die römische Kirche hält im Prinzip immer daran fest und zwingt heute noch Tausende von Wilden scharenweise durch die Taufe in das Gehege der Kirche hinein. Das nützt den Wilden nichts und schadet dem sittlichen Charakter der Kirche unendlich. Zur Arbeit aber zwingen, mit der Peitsche, ist das Allerschlimmste, denn es schadet beiden Teilen und verwandelt unser höchstes Erdengut in Qual.

Von dieser Methode bleibt allein das Schwert, das zur Verteidigung und Eroberung Jesus selbst dem Frieden überordnet. Ein Missionar hat nicht das Recht, sich kampflos zu opfern, denn Wissen und Können ist er denen schuldig, die ihn ausgesandt haben.

Zweitens. Gepredigt hat die alte Kirche viel. Sie ist darin zum Muster der Missionen geworden, und vor allem das Leben des Paulus schwebt wohl jedem Missionare vor. Hier bedarf es einer kleinen Auseinandersetzung mit den heutigen Missionen.

So sehr auch das Christentum anfangs eine Religion der materiell Armen und Elenden zu sein schien, die an jedem Strohhalm sich zu halten bereit waren, so hat es doch seine weltüberwindende Kraft und seine reine Seelenmacht erst da entfaltet, wo es der ganzen Kultur seine himmlischen Reichtümer entgegenzuhalten und überzuordnen wagte.

Solange man noch Heilung, Speisung, Macht, Belohnung erwartete, war das Christentum vielbegehrt, aber unrein, und Jesus selbst hat leidenschaftlich gegen dieses Unkraut gekämpft. Nur da leuchtet in seinen Worten das *reine* Gold, wo er die Welt vergißt und nur die Seele kennt, wo er mit Menschen, die durch äußere Kultur und Gesundheit der niedersten Sorgen ledig sind, vom Höheren spricht, so mit der Wasserschöpferin am Jakobsbrunnen, mit seinen Jüngern am See und auf den Bergen, mit Martha und Maria, mit Nikodemus.

Nur eine durch Arbeit gewonnene Kultur schafft den Boden für ein vertieftes echtes Christentum. Unter Wilden hätte Jesus sein Werk nicht vollbracht. *Ohne* Kultur erzeugen wir nur ein minderwertiges Christentum, ein glimmendes Feuer, ein gelegentliches Aufflackern, aber keinen steten aus sich selbst weiter wachsenden Brand. Die Mission kann der irdischen Kultur nicht entbehren eben um ihres Hauptzieles, der Verbreitung des Christentums willen.

Es ist der Hauptfehler der Missionen, daß sie die Arbeitsweise der Apostolischen Zeit anwenden auf tropische Länder und wilde Völker. Hier nützt es wenig, predigend das Land zu durchziehen und in Kirche und Schule zu lehren. Axt und Pflug sind hier die ersten Waffen der Streiter Christi, und über dem Worte steht die Tat.

Der Egoismus der Wilden, körperlich geheilt zu werden vom weißen „Medizinmann" oder von den Wohltaten unsrer Kultur ein wenig abzubekommen, treibt die größte Anzahl der Wilden den Missionen zu. Das aber ist die Kehrseite, die schlechte Wirkung der Kultur. Nur die Mitbeteiligung an unsrer Arbeit, die Achtung vor ihrer eigenen, das Einspannen der Wilden in den Ring der Arbeit unsrer christlichen Völker bringt die Kultur, die alleine der Boden für das Christentum ist. Die heutigen Missionen säen in den Wäldern und erhoffen das Weitere; die Missionare der Germanen rodeten und pflügten erst eigenhändig lange Jahre, dann kam eine große Ernte. Im Gegensatz zu den heutigen Missionaren begnügten sie sich nicht mit dem Wort, mit der geistigen Leitung, sondern sie schlugen den Weg ein, welchen wir nannten: Drittens, das Beispiel eines Lebens in irdischer Arbeit und christlichem Glauben. — Es ist gewiß ebenso aussichtslos, die Wilden gleich zu Arbeitern zu machen, wie es seinerzeit bei den Germanen war. Darum arbeiteten die Missionare und ihre Helfer zunächst selbst, hielten dadurch sich und ihr Christentum gesund und gelangten auf die Höhe des Wohlstandes, der sie stark zu eigenem Ausbreiten machte ohne Unterstützung vom Mutterlande. So wurzelten sie im Boden fest, und die Fundamente ihrer Gotteshäuser stehen heute noch. Ein Land bebauen im doppelten Sinn heißt, es wahrhaft erobern.

Erkennen wir erst einmal an, daß irdische Arbeit und Kultur die Vorbedingungen für das Christentum sind, so müssen wir, zwar anscheinend lieblos, im Grunde aber aus warmem Interesse an ihrem Erfolg die Missionen auch als praktisch irdische Einrichtungen beurteilen und dürfen uns nicht auf geistliche Umwertungen und himmlische Verzinsung einlassen. Dann müssen wir sagen, daß hier große Kapitalien an Menschenleben und Geld nutzlos vergeudet sind. Nutzlos, das heißt ohne irgend welchen Erfolg für die Ausbreitung des Evangeliums, ohne irgend welche Spuren auch nur äußerlicher Kultur zurückgelassen zu haben. Man sagt, das Blut der Märtyrer sei der Same der Kirche. Das trifft da zu, wo ein Volk lebhaft beteiligt ist am Tode eines Menschen, der seiner Ueberzeugung starb; in Afrika aber, auf einer unglücklich gewählten ungesunden Station mögen Hunderte von Missionaren am Fieber gestorben sein — für die geistigen Motive dafür ist bei den Wilden dort keine Resonanz. Die Wirkung solchen Opfermutes in der Heimat kann über solchen Verlust und das verfehlte Ziel nicht hinwegtrösten. Man hat oft geradezu den Eindruck: die Leidenschaft, sich zu opfern, die Lust zu lehren und zu leiten, der Drang zu entbehren und zu schenken sei das Hauptmotiv unserer Mission, während doch die Ausbreitung des Christentums der Endzweck ist, zu dessen Erreichung es oft weiter weltlich-praktischer Umwege bedarf.

Wir richten uns doch wohl mit Recht nach den Missionsberichten und nach den Reden, die wir auf unzähligen Versammlungen von Missionaren und Missionsleitern gehört haben.

Da wird das ungesunde Klima geschildert, die schlechten Wege, die teuern Transporte durch Träger, die Mückenplage, der Mangel an Baumaterial, der hohe Preis der Speisen und Getränke, die fern vom deutschen Vaterlande herübergeschickt werden müssen, und man gesteht sich nicht ein, daß dies alles ebensoviele Fehler in der Arbeitsweise sind, die das Christentum an der Ausbreitung hindern.

Man könnte dem entgegenhalten, daß auch die rein geschäftliche Kolonisation der politischen Staaten nur mit großen Opfern möglich sei. Aber hierbei handelt es sich um weitblickende Unternehmungen, um den Bau von Landstraßen und Eisenbahnen, um die Ausnutzung von Wasserkräften, um Hafenanlagen und Anderes, das erst in vielen Jahrzehnten sich rentieren kann und wird. Missionsarbeit aber ist Kleinarbeit und soll es sein und müßte sich alle die Vorteile zum Nutzen des Christentums zu eigen machen, die Farmer und Kaufleute schon bald in reichem Maße gewinnen können. Wie die Würmer in der Erde und viele Pflanzen diese lockern und fruchtbarer machen als der Landmann selbst mit allen seinen Mitteln, so können auch die Missionen mit ihrer irdischen werkeltäglichen Kleinarbeit die wahre, echte Kultur des Christentums tiefer wurzeln lassen, als alle doch nur äußerlich mechanischen Eingriffe unserer Staatsverwaltungen. Nicht durch Klagen, sondern durch eigenes geschäftliches Eingreifen wird dem Raubbau gewissenloser Unternehmer und der Einfuhr verderblicher Ware durch gewinnsüchtige Kaufleute ein Ende gemacht. Selbst Ackerbau treiben und die Geschäfte führen, den Arbeiten der Eingeborenen guten Absatz verschaffen und sie dadurch ermuntern und erziehen; in abgeschlossenen, sicheren Bezirken Kulturen gründen; nach Verwertung der Rohstoffe streben und sie durch kleine Feldbahnen sich beschaffen, das Streben nach selbständiger Eigenwirtschaft und, wie es auch die alten Klöster taten, neben der Ordnung des Gottesdienstes auch die sich auf alle Mitglieder der christlichen Gemeinden erstreckende Organisation der Arbeit: das alles müssen die Missionen als unerläßliche Vorbedingungen für die Verbreitung des Evangeliums erkennen lernen.

Die Christen sind gerade in den Missionsgebieten zu bewerten nach ihrer Werktagsarbeit, nach ihren Kulturleistungen, und nicht nach ihren Reden oder ihrem äußeren Anschluß an die Missionare, der doch sehr oft auf weniger edlen Motiven beruht. Dann bekommen die Missionen erst die Basis nicht nur für wirtschaftliche Selbständigkeit, sondern für ein wahrhaft innerliches Christentum.

Hier stehen dem Christentum alle Mittel der modernen Wissenschaft und Technik zur Verfügung, und gerade die schwierigsten Verhältnisse in den verschiedensten Weltteilen reizen zum Kampf. Die Missionen kennen ihre schlimmsten Feinde: Hitze, Dürre, Fieber, Verkehrshindernisse und wilde Nachbarstämme ja ganz genau. Warum richten sie ihr Augenmerk nicht zunächst und hauptsächlich auf diese, warum gleich mit der Türe ins Haus und die Seelen veredeln, bevor die ersten Grundbedingungen für ein christliches Leben und Arbeiten geschaffen sind?

Wie würde es einer Mission bei uns im Reiche Achtung, Interesse und Unterstützung verschaffen, wenn in den Zeitungen etwa stünde: „die . . . Mission hat sich der deutschen Regierung zur Bekämpfung der Malaria in dem . . . Schutzgebiete zur Verfügung gestellt." Oder zur provisorischen Anlage einer Feldbahn oder einer kleinen Talsperre für die Regenzeit oder zur Anlage kasemattenartiger Erdwohnungen zum Schutz gegen die Hitze oder einen noch feindlichen Stamm. Die Errichtung von Musterfarmen, Musterwirtschaften jeder Art würde nicht nur den Missionen Beschäftigung für ihre Gemeinden und materielle Erträge sichern, sondern auch weiße Kolonisten anziehen, die auf diese Weise draußen dem Christentum zurückgewonnen würden, wo sie in der Heimat den Wald vor Bäumen, das Christentum vor lauter Christentum nicht mehr erkennen und schätzen konnten.

Gewiß scheinen in manchen Gegenden durch ungeschickte Wahl der Ansiedelungsgebiete die Schwierigkeiten unüberwindlich; hier fehlt es an Fruchtbarkeit, dort an Bau- und Brennmaterial, dort an Trinkwasser, und manche Klimate sind für Europäer zum Beten und — Arbeiten fast unmöglich. Jesus würde wohl von Wilden solcher Gebiete gesagt haben: ihre Stunde sei noch nicht gekommen, und den blinden Glaubenseifer der Jünger, die gerade hier arbeiten wollten, wie die Uebereilungen eines Petrus zurückgewiesen haben.

Alle Achtung vor dem Opfermut der Missionsgründer im vorigen Jahrhundert, aber man erkennt oft nur zu deutlich, daß es Theologen oder theologische Laien waren, wo sie als ersten Schrittmachers eines Technikers bedurft hätten.

Die technischen Möglichkeiten sind beinahe unbegrenzt, und wenn wir nicht zu rechnen und mit unseren Mitteln hauszuhalten hätten, wäre es ein Leichtes, jede Wüste in ein Paradies zu verwandeln. Aber alle Kulturunternehmungen hindert der Gedanke an ihre Rentabilität. Nur die Missionen, weil sie arbeiten um der Arbeit willen, sind frei. Sie arbeiten, wie das wachsende Senfkorn, und sind die berufenen Kolonisten, sie arbeiten, um zu erziehen und zu beglücken, und sind die berufenen Lehrer der Völker.

Dann gehört ihnen das Land und ihrem irdischen und himmlischen König. Gustav Langen

Die Bruderschaftsbewegung in England

Das Problem, unter dessen Zeichen der Chemnitzer Evangelisch=Soziale Kongreß gestanden, beschäftigt auch in England die religiös Interessierten aller Schattierungen: Die Kirchen und die entkirchlichten Massen; Christentum und sozialistische Arbeiterschaft. Aber „wir haben den goldenen Schlüssel zum Problem in der Hand" konnte neulich vor einer großen Versammlung in Bristol ein Redner selbstbewußt erklären. So zuversichtliche Töne waren in Chemnitz nicht zu hören. Es lohnt sich einen Blick auf die Bewegung zu werfen, auf die sich jenes siegesbewußte Wort gründet: die sogenannte „Bruderschaftsbewegung" (Brotherhood Movement).

Die Bewegung ist nicht neu; sie geht zurück bis ins Jahr 1875 und ist angeregt durch die Evangelisten Moody und Sankey. Sie hielt sich jedoch in engen Grenzen bis in die neunziger Jahre und hat sich erst im Lauf des letzten Jahrzehnts über das ganze Königreich verbreitet. Seit 1906 steht ein National Council an ihrer Spitze; jährliche Delegiertentage geben Rechenschaft über ihre äußere und innere Entwicklung. Heute beträgt die Zahl der im Nationalrat vereinigten Bruderschaften über 1400, die ihrer einzelnen Mitglieder über eine halbe Million. Das letzte Jahr allein brachte einen Zuwachs von 350 Vereinen. Dieses rapide Wachstum, das die Leiter der Bewegung selbst in Erstaunen setzt, ja fast bedenklich macht, hat offenbar seine Ursache in inneren Veränderungen, die ihr plötzlich Zugang verschaffen zu Tausenden, die ihr bisher ferne standen. Und diese bestehen in erster Linie in der Durchdringung des Brotherhood Movement mit den Gedanken des Sozialismus.

Es darf als bedeutungsvolles Symptom dafür verstanden werden, daß seit kurzem das wöchentlich erscheinende Organ des sozialistischen (der Engländer unterscheidet nicht bestimmt zwischen sozial und sozialistisch) Predigers vom City=Temple in London R. J. Campbell, The Christian Commonwealth, seine Spalten den Berichten über die Bewegung öffnet, sowie in Leitartikeln ihr besondere Beachtung schenkt. Es schreibt z. B. unterm 21. September 1910 zur Vorbereitung des Delegiertentages in Bristol:

> Wie die trade-unions dazu da sind, die materiellen Interessen des Arbeiters zu vertreten, die Arbeiterpartei seine bürgerlichen und politischen, so haben es die Bruderschaften mit seinem sittlichen und geistigen Wohl zu tun. ... Und die Tatsache kann nicht übersehen werden, daß während der Kirchenbesuch am Sonntagmorgen und =Abend abnimmt, die Nachmittagsversammlungen der Bruderschaft immer größere Anziehungskraft ausüben.

Der Sonntagnachmittag ist die normale Versammlungszeit der Bruderschaften, nach der sie sich auch vielfach P. S. A. (Pleasant Sunday Afternoon = schöner Sonntagnachmittag) nennen. Im Unterschied vom offiziellen Gottesdienst sollten diese Versammlungen von Anfang an einen vertraulichen Charakter tragen und neben dem religiösen Bedürfnis auch das nach guter Unterhaltung befriedigen. Darbietungen von Männerchören, Posaunenchören, Sologesängen sind ständige Repertoirestücke. Neben Schriftlesung und praktisch=populär gehaltener religiöser Ansprache von wechselnden Rednern hat, auch der Humor seine Stelle. Jedes Mitglied hat Redefreiheit. Wie in unseren Arbeiter= und Männervereinen schlossen sich daran bald Unternehmungen genossenschaftlicher Art an: gemeinsamer Kohlenkauf, Ferienfonds, Büchervertrieb ꝛc. Ein herzlicher Ton im Verkehr ohne Rücksicht auf Standesunterschiede zog manchen an, dem es in der Kirche zu steif und feierlich zuging. Und mancher, der im P. S. A. den Vertretern einer Kirche näher gekommen, mag dadurch auch den Weg in die Kirche selbst und ihren Gottesdienst wiedergefunden haben. Das umsomehr, wenn die Versammlung der Bruderschaft in der Kirche selbst oder einem zu ihr gehörigen Gemeindehaus (Institute) stattfand, wie es bis vor kurzem als die Regel galt. Die P. S. A. waren zumeist kirchliche Veranstaltungen, ausgehend von einer bestimmten Gemeinde oder ihrem Pfarrer. Die Wesleyaner und Kongregationalisten waren vor allem eifrig in dieser Richtung tätig; aber auch die Staatskirche wollte auf dem beschrittenen Weg nicht zurückbleiben. Galt es doch die „Kluft zwischen Kanzel und Volk (pulpit and people) zu überbrücken", die wohl nirgends größer ist als in ihr; eine Aufgabe der Kirche zu erfüllen, die im offiziellen Gottesdienst, zumal in dem der Staatskirche, nicht erfüllt werden konnte: die Herstellung einer persönlichen Berührung der Gemeindeglieder unter sich und mit den kirchlichen Organen. War auch dabei von Anfang an stark auf die Aktivität der Laien gerechnet, so ging doch die Bewegung lange vorwiegend in kirchlichen Bahnen. Die Hallen der Kirchen wieder zu füllen war jedenfalls die Absicht vieler Pfarrer, die ihre Kraft in deren Dienst stellten.

Aber die tatsächliche Entwicklung — und das scheint das Bedeutsame an dem Gang der Dinge in den letzten Jahren zu sein — entsprach dieser Absicht nur teilweise. Das Laienelement entwickelte sich zu kräftigem Selbstbewußtsein. Der Pastor, der dem „braven Arbeitsmann" jovial auf die Schulter klopft, ist nicht mehr der Mann der Bruderschaften. Das Brotherhood Movement ist im Begriff, sich zu einer religiösen Laienbewegung großen Stils zu entfalten. Das ist das Geheimnis ihrer Zugkraft. Schon die nationale Organisation im Jahr 1906, die sich nicht ohne Widerspruch kirchlicherseits vollzog, deutet darauf hin. Die Bruderschaften sollen nicht bestimmten Denominationen Mitglieder werben, sondern die Massen in Berührung bringen mit dem einfach praktischen Evangelium. Man ist des üppig wuchernden Kirchen= und Sektenwesens müde. Man will sich in praktischem Christentum die Hände reichen über die Schranken der Denominationen hinweg. Die Bruderschaftsbewegung soll unsectarian sein. Der größere Teil der Vereine ist es wohl auch tatsächlich schon. Und der Pfarrer, der mitarbeitet, muß sich dessen im Voraus bewußt sein, daß er nicht für seine Kirche arbeitet, sondern für das Kingdom of God (Reich Gottes). Darum wird auch der neutrale Versammlungssaal neuerdings vielfach der Kirche oder dem kirchlichen Institute vorgezogen.

Ebenso ablehnend wie gegen die enge kirchliche Abgrenzung verhält sich die Bruderschaftsbewegung gegenüber theologischen Richtungsgegensätzen. „Die Leute, die wir suchen," sagt einer der Führer, „geben keine zwei Strohhalme für Theologie. Die Theologie hats zu tun mit der Deutung der Tatsachen der Religion. Den Leuten ists um die Tatsachen selber zu tun, nicht um die Deutung." Derselbe Mann sagt jedoch noch deutlicher, welche Art von Theologie ihm für die Bruderschaften unfruchtbar erscheint: „Wir sind hoffentlich hinaus über die mittelalterliche Ansicht, als gälte es, erwachsene Männer noch immer aus der theologischen Saugflasche zu nähren, wie große Kinder, die nicht selbst wissen, was ihnen gut ist." Er hielt es für einen schweren Mißgriff, immer nur sogenannte „sichere Redner" für die Versammlungen zu gewinnen, Leute, die nie über die Schnur hauen in Theologie oder Politik. Gerade in der Bruderschaft soll man Dinge sagen dürfen, die man auf der Kanzel nicht sagen kann. Hier sollen die Resultate der wissenschaftlichen Forschung vorgetragen und selbständiges Denken geweckt werden. Hier ist auch der Ort für Diskussionen, wie sie der denkende Arbeiter verlangt. Das ists ja, was Viele aus der Kirche hinausgetrieben, daß sie hier immer nur hören sollen, ob sie mit dem Gehörten einverstanden sind oder nicht. Man will nicht länger bevormundet sein, auch nicht in der Theologie. Das ist einer der Züge, die die heutige Bruderschaftsbewegung als Laienbewegung großen Stils charakterisieren. Es sind freilich noch vereinzelte Stimmen, die so scharf klingen. Und an Widerspruch einer extrem=pietistischen Rechten innerhalb der Bewegung fehlt es nicht. Aber es sind Stimmen einflußreicher Führer, die an dem riesigen Aufschwung der letzten Jahre stark beteiligt sind.

Das entscheidende Moment in der augenblicklichen Entwicklung der Brotherhoods liegt endlich darin, daß sie im Begriff sind, aus einer Laienbewegung eine soziale, eine proletarische zu werden. Das eigentlich theologische und philosophische Interesse ist in englischen Laienkreisen noch immer bescheiden. Es beschränkt sich auf einige Daten der Literarkritik. Etwas wie Liebsters Vortrag in Chemnitz läßt sich in England überhaupt nicht denken. Dagegen ist man in der praktischen Durchdringung von Christentum und Sozialismus unbefangener und mutiger als auf dem Festland.

„Lange genug," kann ein Brotherhood-Redner sagen, „hat man in der Christenheit Gott als Vater verkündigt, nun wollen wir endlich damit Ernst machen, die Menschen als Brüder anzusehen." Und dann wird alsbald auf die sozialen Schäden der Kinderarbeit, der Unterernährung, der Wohnungsnot, der Hungerlöhne in einzelnen Industriezweigen der Finger gelegt. Hier heißts „den Rock ausziehen und Hand anlegen, um die city of God zu bauen". Man scheut sich nicht, ganz bestimmte soziale und wirtschaftliche Forderungen unmittelbar aus dem Geist des Evangeliums zu begründen. Die Sache des Weltfriedens und die der Temperenz treten mit hartnäckiger Regelmäßigkeit unter diesen Forderungen auf. Kleinere und näherliegende Dinge, wie polizeiliches Verbot anstößiger Vorstellungen im Kinematographen nimmt man selbst in die Hand; man faßt Resolutionen und setzt Petitionen auf.

Mit dem Drängen auf praktisches Christentum in Gestalt sozialer Reform verbindet sich nicht selten scharfe Kritik an den Kirchen. Sie haben sich zu lange den Problemen des sozialen Lebens verschlossen; die Predigten der Pfarrer gehen an den brennendsten Fragen vorüber und haben etwas Welt- und Lebensfernes. Dasselbe gilt von den gebräuchlichsten Gesangbüchern. Das Brotherhood Movement hat sich voriges Jahr sein eigenes neues Gesangbuch geschaffen, das bereits in Hunderttausenden von Exemplaren verbreitet ist. Man hat das Jesusbild verfälscht ins Weiche und Sentimentale: wir wollen den Jesus der Bergpredigt wieder hören.

Auch beim praktischen Sozialismus im Sinne der Sozialreform bleibt man nicht stehen. Das Ideal der Bruderschaft fordert auch eine politische Umgestaltung im Sinn konsequenter Demokratie auf christlicher Grundlage. Zwar jener rechte Flügel der Bewegung will nichts davon wissen, daß die Politik in die Versammlungen der Bruderschaften hineingetragen werde. „Geben Sie uns ein Wort aus dem Evangelium und keine Politik!" kann der Vorsitzende einem Redner zurufen. Aber wenn ein Mann wie Keir Hardie, der Fraktionsführer der Arbeiterpartei im Unterhaus, ein begeisterter Anhänger der Brotherhoods, seine enthusiastische Beredsamkeit entfaltet, so können auch jene Unpolitischen nicht widerstehen; sie bitten ihn, doch recht bald wiederzukommen. Der Enthusiasmus, der das Morgenrot einer neuen Zeit anbrechen sieht, geht spürbar durch die Versammlungen und zittert nach bis in die Berichte der Presse; ein Enthusiasmus, der sich seines Ursprungs im Evangelium, in der christlichen Welt- und Lebensanschauung klar bewußt ist. Er verkörpert sich in den führenden Männern, einem William Ward, H. Jeffs, Keir Hardie; aber auch F. B. Meyer, in seinen theologischen Anschauungen ein Mann der alten Zeit, verschließt sich ihm nicht.

Mit diesem neuen Geist zieht neuer Ernst in die Bewegung ein. Man findet, daß bisher in den Versammlungen oft allzuviel „nur P. S. A." anzutreffen war. Wer nur gute Unterhaltung sucht, mag ruhig fern bleiben, er kommt im Zirkus und Variété besser auf seine Rechnung. Andererseits sehen Tieferblickende im starken Anschwellen der Bewegung eine neue Gefahr: die Gefahr schlechter Kompromisse mit dem Mammonismus und der bestehenden Gesellschaft. Werden wir uns nicht einschüchtern lassen, wenn uns die Presse auf Sozialismus denunziert? Gegenüber einer noch immer bestehenden Neigung zu behaglichem „Teeabendchristentum" rufen besorgte Führer unermüdlich in die Reihen der Bruderschaften hinein: „Wir sind nicht ausgezogen zu einem Turnier, sondern zu einem Kreuzzug." „Der Sinn der Bewegung, wie wir sie verstehen, ist es, die Menschen Christus näher zu bringen und näher zu einander, näher zu dem Christus, der der Freund der Zöllner und Sünder war, der als gemeiner Mann unter gemeinen Leuten lebte, der aller Heuchelei und Ungerechtigkeit den Krieg erklärte, der immer eintrat für die Gefallenen und Verstoßenen, der schließlich starb, weil er keine Kompromisse schließen wollte."

Als sicherstes Kriterium für die innere Kraft der Bewegung muß es gelten, daß sie seit zwei Jahren eine Art Mission entfaltet, einen kräftigen Seitentrieb, in den sich ihre überschüssige Kraft ergießt. Die Brotherhoods fühlen sich berufen, ihre Propaganda auszudehnen auf die der Religion entfremdete Arbeiterschaft des Kontinents. Man ist sich dessen bewußt, daß die Entkirchlichung und religiöse Gleichgiltigkeit der Arbeiterschaft in England nie den Grad erreicht hat wie auf dem Festland und fühlt sich berufen, der dortigen Arbeiterbewegung die religiösen Kräfte zu vermitteln, die ihr fehlen und die sie nach der Ueberzeugung englischer Sozialistenführer nicht auf die Dauer wird entbehren können, wenn sie zum Siege führen soll. Getragen vom Bewußtsein solchen Berufs haben Führer und Vertreter der englischen Bruderschaftsbewegung 1908, 1909 und 1910 je an Pfingsten einen „Kreuzzug" auf den Kontinent unternommen. Belgien und Frankreich wurden als nächste Nachbarn zuerst in Angriff genommen. Der mehrfach erwähnte Keir Hardie, ein Name von gutem Klang für die Sozialisten des Kontinents, war neben W. Ward der Hauptredner beim vorjährigen Pfingstkreuzzug nach Lille und Lüttich. H. Jeffs gibt einem Interviewer des Christian Commonwealth unter anderen folgenden Bericht über diese Unternehmung:

> Für die Arbeiter der katholischen Länder sind Christus und das Evangelium unzertrennlich verknüpft mit einem Religionssystem, das aus Mönchen und Nonnen und intriganten religiösen Orden besteht, aus Kirchen, die mit Zähnen und Nägeln gegen den Fortschritt der Demokratie kämpfen, gegen Volkserziehung, gegen das Recht des Volks auf selbständiges Denken und Handeln. Ich denke, wir haben ihnen nicht wenig die Augen geöffnet für die Tatsache, daß Priestertum, Kirchentum, Klassenherrschaft nicht notwendig zusammengehören mit dem Evangelium, dessen Gründer, dessen Inhalt und Ideal der Arbeiter von Nazareth ist. Wir stellten ihnen mit aller unserer Kraft vor Augen einen Christus, der einer der Ihren war und sich zu allererst an „das gemeine Volk" wandte, dessen erste Jünger und Apostel Arbeiter waren, dessen einfach-menschliches Evangelium das Evangelium der Liebe war, das Evangelium von Gottes Vaterliebe und menschlicher Bruderliebe, das im Keime die Grundsätze der Demokratie enthält, die Grundsätze, die allein eine wirkliche Demokratie schaffen können.

So H. Jeffs, der nicht selbst Sozialist ist. Die Presse, die englische sowohl als die kontinentale, hat jenem Kreuzzug volle Beachtung geschenkt, und bereits ist eine Einladung der holländischen Arbeiterschaft an die englischen Bruderschaften ergangen, bei ihrer nächsten Festlandsreise auch ihr Land zu berühren. Auf der Delegiertenversammlung in Bristol sind Grüße von amerikanischen Bruderschaften, von verwandten Bewegungen in Indien und Australien verlesen worden. „Die Demokratien der Welt rufen nach Jesus" heißt es in einem der Glückwunschbriefe.

Man mag manchen Abstrich machen an solch enthusiastischen Zukunftshoffnungen; man mag auf die starke Abneigung hinweisen, die innerhalb weiter Kreise des Brotherhood Movements gegenüber dem Sozialismus besteht; man mag daran erinnern, daß die Stellung der Bewegung zu den Kirchen noch keineswegs geklärt ist, vielmehr in eine ernste Krisis hineinzuführen droht. Aber man wird es im Vergleich mit unseren deutschen Verhältnissen doch nicht für bloße Selbstüberschätzung ansehen dürfen, wenn man sich in Bristol des goldenen Schlüssels rühmt zu dem Problem, das auch die Evangelisch-Sozialen Deutschlands drückt. Die Engländer haben in ihrem Brotherhood Movement, was uns fehlt: eine von der Arbeiterschaft getragene religiös-soziale Laienbewegung großen Stils.

Friedrich Roos

Otto Ritschls Dogmengeschichte des Protestantismus

Dogmengeschichte des Protestantismus. Grundlagen und Grundzüge der theologischen Gedanken- und Lehrbildung in den protestantischen Kirchen. Von Otto Ritschl. Erster Band: Prolegomena. Biblizismus und Traditionalismus in der altprotestantischen Theologie. Leipzig, Hinrichs 1908. 9,50, gebunden 10,50 Mk.

Wer dürfte sich der eindringlichen Mahnung entziehen, mit der Otto Ritschl sein Buch beginnt, daß die theologische Ideengeschichte des Protestantismus für uns Protestanten ebenso wichtig, wenn nicht wichtiger sei, als die des christlichen Altertums und Mittelalters? daß für das gegenwärtige kirchliche Handeln unbedingt ein zusammenhängendes Verständnis für die Geschichte der eigenen Konfession erforderlich ist? Und wer dürfte sagen, daß wir ein solches schon besäßen! Gewiß

sind bei Frank und namentlich bei Gaß reiche Wissensschätze aufgestapelt und manche feinen Erkenntnisse aufgezeichnet, aber naturgemäß finden wir dort auf viele Fragen, die uns heute interessieren, keine Antwort mehr. Wenn wir an die alte Dogmengeschichte denken, wie viel weniger sind die Stoffe der neueren durchgearbeitet; es fehlt hier noch, wie Ritschl mit Recht betont, an der dort gewonnenen Objektivität und Gerechtigkeit; es ist noch kein vollständiges und lebendiges Bild der treibenden Kräfte und des Zusammenhangs der Entwicklung gewonnen. Da darf man sich denn freuen, daß neuerdings die Forschung hier energischer einsetzt, man denke an die Monographien von Troeltsch, Hoennicke, Weber usw.*), denen nun in Ritschls Werk der Anfang einer Gesamtdarstellung gefolgt ist.

In den Prolegomena entwickelt er sein Programm. Er will unter dem Titel „Dogmengeschichte des Protestantismus" keine Geschichte der kirchlich autoritativen Lehre bieten, sondern er lehnt, wie Krüger und Stange, diesen Dogmenbegriff unserer heute führenden Dogmengeschichten ab. In sehr interessanten Untersuchungen geht er der Geschichte des Dogmenbegriffes nach. Er zeigt den katholischen Charakter des vulgären Dogmenbegriffs — kein Wunder, daß seine Verwendung zu katholisierenden Tendenzen prädisponiere! — führt uns die altprotestantische Auffassung von Bibeldogmen vor und nimmt als den für die heutige Wissenschaft allein brauchbaren den dem Rationalismus entstammenden Dogmenbegriff auf, der die Dogmen als menschliche Meinungen von Glaubenswahrheiten auffaßt. Seine Dogmengeschichte will demgemäß eine theologische Ideengeschichte sein, wie der Jurist unter Dogmengeschichte eine Geschichte der Rechtsideen versteht. Er behandelt also den Stoff, der sonst vielfach unter dem Titel Geschichte der protestantischen Theologie behandelt zu werden pflegt, und erhofft durch den neuen Titel größeres Interesse für diesen Stoff und wohl auch eine straffere Konzentrierung auf die Hauptpunkte zu erreichen.

Ritschl zieht sich, wie das bei einer eindringenden Quellenarbeit nicht anders sein kann, engere Grenzen. Er will nur die kirchliche Theologie, nicht die der protestantischen Dissenters behandeln und den lutherischen Protestantismus gegenüber dem reformierten ins Zentrum rücken. Er hat es auch nicht auf die theologische Ideenwelt des Protestantismus in ihrer Breite, sondern auf die Faktoren und entscheidenden Grundlagen der Gedankenbildung abgesehen. Er unterscheidet vier solche „Instanzen": die Schrift, die altkirchliche Tradition, den Heilsglauben und die Vernunft. Er konzentriert sich also auf die theologischen Prinzipien und den religiösen Zentralgedanken und hofft von da aus die theologische Entwicklung erfassen zu können. Man versteht, daß hier die Kritik eingesetzt hat mit dem Bedenken, ob dieses Fundament nicht zu schmal sei, ob nicht vor allem der Kirchenbegriff mit dazu gehöre.

Der bis jetzt vorliegende erste Band behandelt außer den Prolegomena zwei Probleme: die Entwicklung der altprotestantischen Lehre vom Kanon und seiner Inspiration, und die Spannung zwischen Biblizismus und Traditionalismus in der Zeit vor Calixt. Diese problemgeschichtlichen Untersuchungen hat Ritschl durch mühevolle Durcharbeitung eines großen, oft entlegenen Stoffes geführt. Jeder Leser wird die hingebende und eindringende Art dieser Forscherarbeit spüren und bewundern. Auch Einzelprobleme, auf die Ritschl auf seinem Wege stößt, werden genau erörtert.

Von Schriftauffassungen der alten Protestanten konstatiert Ritschl vier: 1. Inspiration der gesprochenen Propheten- und Apostelworte (so Melanchthon und die Philippisten), 2. Inspiration der Schrift mit besonderer Betonung ihrer hellen und klaren Worte (Luther), 3. Inspiration beim Niederschreiben der Worte ohne genauere Theorie darüber (Calvin, die Lutheraner seit Chemnitz), 4. Ausgebildete Theorie von der Verbalinspiration. Die vierte Anschauung ist nach Ritschl älter, als man gewöhnlich annimmt. Er findet sie schon bei Flacius, und ihre Spitze, die Meinung von der Inspiration der Vokalpunkte, weist er auf lutherischem wie reformiertem Gebiete schon lange vor der Cappellus-Buxtorfschen Kontroverse nach.

Von allgemeinem Interesse ist vor allem das Licht, das auf die Schriftauffassung Luthers fällt. Es ergibt sich, daß die spätere Inspirationslehre nicht der Anknüpfungspunkte an Luther selbst entbehrt. Es ist ja schon öfters davor gewarnt worden, aus unbefangenen Aussagen über einzelne biblische Bücher eine zu freie Stellung Luthers zur Schrift herauszulesen, meines Wissens noch nie so entschieden als von Ritschl. Er will auch nichts von starken Widersprüchen oder von einem späteren Rückfall Luthers in katholische Anschauungen wissen. Er stellt stattdessen den überraschenden Satz auf, daß Luthers Theologie in ihren Grundgedanken ein System von großer Folgerichtigkeit sei, und weist angebliche spätere Rückfälle Luthers in seiner Schriftauffassung als schon in seiner Frühzeit vorhanden nach. Er zeigt, wie Luthers ganze Theologie stets auf einer Grundlage fester theoretischer Voraussetzungen ruht, wie die fiducia nur entstehen kann, wenn man eine Anzahl von theoretischen Schriftwahrheiten für wahr hält, wie also der Geschichtsglaube zum notwendigen Bestandteil des Glaubens Luthers gehört. Ritschl, der Sohn, trennt sich hier, wie man sieht, weit von Ritschl, dem Vater. Seine Korrekturen sind meines Ermessens — ohne daß wir je vergessen wollen, was wir von Albrecht Ritschl über den Glauben Luthers Großes gelernt haben — sehr richtige und wichtige Gesichtspunkte für das Verständnis der Theologie Luthers gegenüber weitverbreiteten Modernisierungen derselben, und es ist zu wünschen, daß sich die Lutherforscher mit ihm darüber eingehend auseinandersetzen. Besonders wertvoll erscheint mir auch die Hervorhebung der Bedeutung, die der Begriff der Wahrhaftigkeit Gottes für Luther gehabt hat, wenn ich ihn auch nicht den „Grundgedanken in Luthers theologischem System" genannt wissen möchte.

Im zweiten Buche seines Werkes weist Ritschl nach, daß der eklektische Biblizismus der Reformatoren als Kirchengrundlage nicht genügte, und daß es deshalb sehr bald zu einem Traditionalismus kam, der die Uebereinstimmung mit der alten Kirche und ihren Symbolen als Norm aufstellte. Sein Hauptvertreter war Melanchthon, während sich Luther stets davon freigehalten habe. Dem scheint die Verpflichtung auf die alten Symbole im Wittenberger Doktoreid und den theologischen Fakultätsstatuten zu widersprechen, da man als ihr Entstehungsjahr bisher 1533 annahm. Durch eingehende Untersuchungen sucht es Ritschl wahrscheinlich zu machen, daß dieser Doktoreid und das die betreffende Bekenntnisverpflichtung enthaltende erste Statut erst nach Luthers Tode von Melanchthon eingeführt seien. Ein begründetes Urteil darüber kann nur auf Grund genauester Nachprüfung abgegeben werden. Wenn ich meine vorläufigen Eindrücke äußern darf, so scheinen mir Ritschls Bedenken gegen die bisherige Ansicht sehr erheblich zu sein, während seine positive Erklärung Melanchthon in ein so schlechtes Licht rückt, daß man dem nur zustimmen möchte, wenn ein unbedingter Zwang der Tatsachen dazu vorläge.

Die Schilderung Melanchthons als des Hauptvertreters einer traditionalistischen Frömmigkeit ist die farbenreichste Partie des Ritschlschen Buches. Wir sehen ihn mit seinem Ordnungs- und Gemeinsinn und seiner Angst vor jeder Heterodoxie, wie er in der Uebereinstimmung mit dem kirchlichen Altertum den Halt für sein Leben und Denken gewinnt. Die Kirche ist ihm letztlich eine schon von Adam an vorhandene, sich ewig gleichbleibende Größe, die reine Lehre ihr Hauptmerkmal, jedes neue Dogma als neues eo ipso verwerflich; kurz, das katholische Ideal der einen unveränderlichen Lehre erfüllt ihn ganz. So fordert er denn die Bindung an die altkirchlichen Symbole, stellt eine alle spinösen Streitpunkte vermeidende, aber an allem, was zum Fundament gehört, unerbittlich festhaltende, immer stereotyper werdende Lehre auf, deren allgemeine Annahme er erhofft, und verlangt als Schlußstein einer solchen Orthodoxie den Gehorsam gegen das geistliche Amt als den Verkündiger der reinen Lehre.

Die Verfolgung der beiden Linien des Biblizismus und Traditionalismus ergibt folgendes Resultat. Den Traditionalis-

*) Inzwischen erschien Tschackert, Die Entstehung der lutherischen und der reformierten Kirchenlehre samt ihren innerprotestantischen Gegensätzen. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht 1910. 655 S. 16, gebunden 18,40 Mk. Das Werk ist uns bisher nicht zugegangen. Vgl. Theologische Literaturzeitung 1911 Nr. 1. D H

mus Melanchthons, der schon frühe Parallelen auf reformiertem Gebiete hat, teilen die Philippisten, während der Gnesiolutheraner Flacius ein ausgesprochener Biblizist war, der sich nicht vor scharfer Kritik der Kirchenväter scheute. Dagegen sind manche Luther näher stehende Theologen von Melanchthons Traditionalismus beeinflußt, z. B. Brenz und Chemnitz. Von den Kirchenordnungen enthalten die philippistischen die Verpflichtung auf die alten Symbole, während sie in den gnesiolutherischen meist, wenn auch mit zahlreichen Ausnahmen, fehlen. Die endgültige Abkehr vom Philippismus durch die Konkordienformel hat dann nach Ritschl zu einer entschiedenen Abkehr auch von Melanchthons traditionalistischer Methode und zu einer Erneuerung des genuinen lutherischen Biblizismus geführt, was vor allem an Aegidius Hunnius und Johann Gerhard gezeigt wird. Dieser Biblizismus bewähre sich auch in einer viel geringeren Beziehung auf die Bekenntnisse von Seiten der orthodoxen Theologen, als man anzunehmen gewohnt sei. Eine entschiedene Betonung der lutherischen Bekenntnisse sei erst als Rückwirkung gegen die Zurückstellung des spezifisch Protestantischen durch Calixt erfolgt. Der letztere Gedanke ist nur ein Ausblick; die Untersuchung schließt mit der Zeit vor Calixt ab.

Es will mir scheinen, als ob Ritschl den Gegensatz zwischen Biblizismus und Traditionalismus etwas überspannt habe. Er selbst betont ja Melanchthons Festhalten an der alleinigen Geltung der Schrift. Finden sich andrerseits nicht auch manche Gedankengänge, die als traditionalistisch bezeichnet werden, bei Luther? Ist der Unterschied so sehr groß, ob eine strikte Verpflichtung auf die alten Symbole vorliegt oder nur auf die Augustana, die die volle Uebereinstimmung mit ihrem wesentlichen Inhalt doch auch enthält? Diese Fragezeichen beziehen sich aber nur auf das Maß von Bedeutung, das der Spannung zwischen den beiden Größen beizulegen ist: diese selbst ist vorhanden und ihre Herausarbeitung sicher fruchtbar für das lebensvollere Verständnis des alten Protestantismus. Es ist interessant zu sehen, wie die orthodoxen Epigonen in puncto Biblizismus eine altreformatorische Position vertreten. Ritschl läßt deutlich durchblicken, daß er ihnen das hoch anrechnet. Er meint überhaupt, daß das gerechtere Urteil einer objektiven Geschichtsauffassung vor allem dieser Gruppe des alten Protestantismus zu Gute kommen müsse. Dem ist zuzustimmen; aber betrachtet nicht andrerseits Ritschl, hierin seinem Vater folgend, den Philippismus und Synkretismus mit einer gewissen Antipathie?

Diese Vorführung der Hauptgedanken des Buches hat hoffentlich gezeigt, daß es ein bedeutsames Buch ist. Es bringt uns einen guten Schritt weiter auf dem Wege dahin, daß wir einmal auf der Grundlage eingehender Einzeluntersuchungen die innere Geschichte des Protestantismus in ähnlicher Weise verstehen werden, wie uns die alten Dogmenhistoriker die altkirchliche Entwicklung verstehen lehrten.

Heinrich Hoffmann

Martin Greif

Martin Greif ist zu dem Frieden heimgegangen, dessen Harmonien auch seine Dichtung in den „Traum der Endlichkeit" erklingen läßt. Bei seinem Tode kommt es uns wieder stark zum Bewußtsein, wie wenig dieser Dichter im Leben gestanden hat, ich meine, in dem stark pulsierenden, neuen Leben der Gegenwart.

In dem machtstarken deutschen Reiche liebt man es, auch dem Dichter die Aufgabe des Eroberers zuzuweisen: neue Gebiete des Seelenlebens soll er erobern, wie neue Gebiete des äußern Lebens, und getreu dieser Aufgabe ist er mit dem Psychiater in die Irrgänge der menschlichen Seele und mit dem Grafen Zeppelin in die Lüfte gestiegen.

Martin Greif, dessen Lebenswerk nun abgeschlossen ist*), hat solchen Bestrebungen mit vollständiger Nichtachtung gegenüber gestanden. Das ganze Leben der Natur vom Frühling zum Winter, vom Morgen bis zur Nacht, Sonnenschein und Mondlicht, Wald und Wolke, Heide und Höhe, Vogel und Blume, Liebeslust und Leid, Suchen und Sehnen, Heimat und Fremde — oftmals besungene Stoffe treten in seiner umfangreichen Lyrik auf; seine Balladen und Romanzen gestalten mit gleicher Unbefangenheit bekannte Stoffe aus Geschichte und Sage; in seinen Dramen kehrt er unbesorgt auf ein scheinbar dramenmüdes Feld, die Hohenstaufenzeit, zurück, eine „Agnes Bernauer" schreibt er nach Hebbel, einen „Corfiz Ulfeldt" nach Shakespeare (Coriolan) und Schiller (Wallenstein).

Ist es die Neuheit der Form, die alten Stoffen neuen Wert gibt, wie der Schliff dem Diamanten? Einfache Frage voll Schwierigkeiten! Was heißt „Neuheit der Form"? Es ist wahr, unsere Literatur hat neue Ausdrucksmittel geschaffen und strebt nach immer neuen feineren, und dieses Streben geht natürlich Hand in Hand mit dem nach neuen Stoffen des äußeren und seelischen Lebens. Zwei Richtungen strebten nach Befreiung des Rhythmus von der konventionellen Schablone, die eine durch verstärkten Naturalismus in der Forderung, daß jedes Gefühl, jeder Gedanke, jedes Wollen, kurz, jede innere Bewegung sich den vollständig entsprechenden äußeren Rhythmus schaffe, wobei schließlich die Form des Gedichtes zerbricht. Die Theorie kratzte solange an dem Bilde herum, bis die Farbe abging und die Leinwand bloß lag. Die andere durch verstärkten Idealismus, indem man den Kelch der Poesie neu vergoldet und wundersames Zauberlicht darauf fallen läßt: neue überraschende Reime sind der glänzende Stirnreif von Versen, in denen feinere Rhythmen atmen, als man bisher erhörte.

Martin Greif hat diesen Bestrebungen mit vollständiger Nichtachtung gegenüber gestanden. Seine Verse sind von einer nicht selten dilettantisch anmutenden Einfalt und Einfachheit, die abgenütztesten Reime finden sich mit unbekümmerter Selbstverständlichkeit ein, der Satzbau wird verrenkt, damit das überbescheidene Reimwort an den richtigen Platz kommt:

> Längst zu küssen und zu kosen
> Nimmermehr dies Herz versteht.
>
> Ach, auf solchen stillen Wegen
> Bin ich lang' gewandelt nicht.

Der Rhythmus ist selbst in den Jambenversen der Dramen, die doch in unserer Literatur zur Genüge geübt sein sollten, oft unbeholfen, und Verse wie:

> Zwar hattest du empfehlen ihn gedurft.
>
> Was hättet ihr anrichten können uns!
>
> Doch war sie zu bewegen nicht dazu.

solche Verse findet man nicht nur in „Ludwig der Bayer".

Das ist Martin Greif, nach Inhalt und Form, oder richtiger: so ist etwa der Inhalt und die äußere Form von Martin Greif. Auf den eigentlichen Martin Greif aber bin ich dabei noch gar nicht zu sprechen gekommen.

Wenn Goethe der Kunst die Aufgabe zuerteilt, das Unaussprechliche zu vermitteln, so liegt ihr Wesen sicher nicht in der Mitteilung eines Stoffes, der sich nacherzählen läßt, sondern in seelischem Gehalt und seiner Gestaltung. Die Darstellung aber kann selbst mit den Mitteln des Rhythmus und Reimes kargen, wenn sie die innere Form desto eindringlicher gestaltet. Was heißt innere Form?

Wenn ich von der friedlichen Stimmung der Hochsommernacht erzähle, daß die Welt weit und still im Mondenschein daliege und in dieser Nachteinsamkeit das fromme Gefühl besonders lebhaft sei, daß die Frömmigkeit auch das Schicksal der weiten stillen Kornfelder Gott befehle, — so rede ich **über** etwas Seelisches, das eigentlich unaussprechlich ist. Der Dichter aber unternimmt es, durch Bilder, die zu sehen oder zu empfinden er unsere Phantasie zwingt, uns dieses Unaussprechliche zu vermitteln, so daß wir selbst es gewinnen und haben, daß wir vermögen, die Stimmung der Hochsommernacht mit der Seele Greifs zu fühlen. Die Auswahl und Aufeinanderfolge der Bilder, die sich steigern und ergänzen, gibt die innere Form des Gedichtes, oder ich möchte sagen — da man unter innerer Form meist die Harmonie zwischen Idee und äußerer Form versteht — seine **innerste** Form.

*) Gesammelte Werke in 4 Bänden, zweite stark vermehrte Auflage. Leipzig, Amelang 1909. 448, 311, 518 und 539 S. 16, gebunden 20 Mk.

Schiller äußert einmal, daß sich die Produktivität bei ihm durch eine musikalische Stimmung ankündige; es wird dadurch verständlich, daß schon im ersten Moment der dichterischen Empfängnis etwas Rhythmisch-Harmonisches liegt. Dieses rhythmische Wogen der Seelenbewegungen findet in der innersten Form der Dichtung sein Echo, seine Komposition. Dann erst — wenn wir begrifflich trennen — handelt es sich um die sprachliche Gestaltung in Ausdruck, Vers und Reim, und hier findet sich eine Mattigkeit der Greifschen Dichterkraft. Jenes rhythmische Wogen der Seele setzt sich nicht selbständig gestaltend in die äußere Form fort, sondern es verebbt, ehe es seinen letzten äußeren Ausdruck findet. Dadurch könnte wohl die ganze Dichtertätigkeit Greifs zu einer Tätigkeit des inneren Schauens oder zum ewigen Dilettantismus verurteilt sein, wenn sich nicht eine überraschend einfache Lösung fände. Daß Greif zur einfachst volkstümlichen Versform greift, ist natürlich bei einem Dichter, dem selbständige Kraft auf formalem Gebiete abgeht. Darin aber liegt die Lösung, die für den Dichter Greif zur Erlösung wird, daß diese einfache volkstümliche Form zu seiner Seelenart in einem tiefbegründeten inneren Verhältnis steht, sodaß seine Seele in diesem fremden Körper wohlig atmen kann, als wäre es der eigne.

Kehren wir zurück zu dem erwähnten Gedicht „Hochsommernacht“ und betrachten wir seine innere Komposition. Der weite Horizont der stillen Welt gibt uns den Eindruck ruhigen Friedens; dieser hängt für uns mit dem Mondenschein zusammen, denn durch ihn nehmen wir erst die ruhige Weite wahr. Darum legt der Dichter den Schlummer in das Horn des Mondes. Von dem Eindruck des Friedens geht die fromme Seele sofort zu dem Grunde alles Friedens, zu Gott: der Dichter stellt dies anschaulich so dar, daß das Horn des Mondes in Gottes Hand ruhe. Die Tiefe der Stille wird nur noch größer dadurch, daß eine Stimme laut wird, nicht die eines Menschen oder Hundes, sondern das Rauschen des einsamen Bornes am Berge. Schließlich findet das religiöse Gefühl seine Wendung auf die Welt, auf die ährenschweren Felder: der Dichter sieht hütende Engel durch das Korn wallen. Dieses schlichte Gedicht lautet:

Stille ruht die weite Welt,
Schlummer füllt des Mondes Horn,
Das der Herr in Händen hält,
Nur am Berge rauscht der Born —
Zu der Ernte Hut bestellt,
Wallen Engel durch das Korn.

Ein Gedicht wie etwa „Herbstgefühl“ zeige, wie Naturerscheinung und Seelenstimmung nicht nebeneinander herlaufen wie zwei Teckel, die durch einen Strick verbunden sind, sondern einen harmonischen Einklang geben, wie Duft und Farbe der Rose. Das frische Leben ist fern und entfernt sich immer mehr; da ist der Dichter allein im herbstlichen Walde, und Regen und Tränen, fallende Blätter und schwindende Stunden geben die Noten zu dem melancholischen Herbstlied:

Wie ferne Tritte hörst dus schallen,
Doch weit umher ist nichts zu sehn,
Als wie die Blätter träumend fallen
Und rauschend mit dem Wind verwehn.

Es dringt hervor wie leise Klagen,
Die immer neuem Schmerz entstehn,
Wie Wehruf aus entschwundnen Tagen
Wie stetes Kommen und Vergehn.

Du hörst, wie durch der Bäume Gipfel
Die Stunden unaufhaltsam gehn,
Der Nebel regnet in die Wipfel,
Du weinst und kannst es nicht verstehn.

Im folgenden Gedicht „Fremd in der Heimat“ scheint die Darstellung allgemein farblos, bis der ergreifende Schluß allem Nachdruck und Charakter gibt:

In der Heimat war ich wieder,
Alles hab ich mir besehn,
Als ein Fremder auf und nieder
Mußt ich in den Straßen gehn.

Nur im Friedhof fern alleine
Hab ich manchen Freund erkannt,
Und bei einem Leichensteine
Fühlt ich eine leise Hand.

Ein feines Naturbild, durch das von ferne Seelenstimmung schimmert, ist

Die einsame Wolke

Sonne warf den letzten Schein
Müd' im Niedersinken,
Eine Wolke noch allein
Schien ihr nachzuwinken.

Lange sie wie sehnend hing
Ferne den Genossen;
Als die Sonne unterging,
War auch sie zerflossen.

Martin Greif gemahnt oft an Vorläufer, besonders an das Volkslied, an Goethe, Uhland und in seinen Hymnen auch an Klopstock; manchmal gefährdet die Abhängigkeit den Eigenwert, meist aber hat doch die Dichtung den Greifschen Stempel und macht sie zu seinem Eigentum, wie etwa das folgende, an ein bekanntes Uhlandsches Gedicht erinnernde:

Drang zur Heimat

Meine Heimat liegt im Blauen,
Fern und doch nicht allzuweit,
Und ich hoffe sie zu schauen
Nach dem Traum der Endlichkeit.

Wann der Tag schon im Versinken
Und sein letztes Rot verbleicht,
Will es manchmal mich bedünken,
Daß mein Blick sie schon erreicht.

Was ihn im allgemeinen vor allzu großer Anlehnung bewahrt, ist die große, schlichte Wahrhaftigkeit seiner Lyrik. Auf seiner weichen, feinen und doch spröden Seele scheint die Natur selbst ihre Weisen zu spielen, so daß sie wie Amselschlag erklingen; kleine kurze Lieder, in schier unabsehbarer Reihe durch Natur- und Seelenleben hindurchgehend. Das vaterländische Gefühl und die christliche Frömmigkeit des katholischen Dichters durchdringen manches Gedicht, die Frömmigkeit besonders den schlicht-volkstümlichen Zyklus „Der Zweifler“, in dem die frommen Gefühle sich immer aufs neue zum Kreuzesstamm wenden. Ich setze das erste als Beispiel hierher:

Oft beim letzten Abendschein
Schleich ich in die Kirchen ein.

Durch die kleine Hinterpfort'
Tret ich an den Gnadenort.

Auf das Treiben wirr und hohl
Tut die Stille ach! so wohl.

Durch die Fenster, lang und schmal,
Fällt der letzte Sonnenstrahl.

Das ich oft verlästert wild,
Starr ich an, das Kreuzesbild.

Sehnsuchtsbang ist mein Gefühl,
Weinend sitz ich ins Gestühl.

Die Einheitlichkeit des Tones läßt nicht ahnen, daß dieser Zyklus erst allmählich, mit den verschiedenen Ausgaben der Gedichte wachsend, sich gebildet hat, ein Beweis, wie sehr Greifs Gedanken und Erfahrungen sich mit diesem Thema beschäftigt haben.

Von seinen Balladen und Mären wird der Preis immer noch seiner berühmten Dichtung „Das klagende Lied“ gehören. Hier sowohl wie bei den Liedern und Sinngedichten findet sich viel Spreu, die vom Weizen zu sondern der Dichter nicht vermocht hat, ein Mangel an Kritik, der ungeschwächt auf einen Teil seiner Lobpreiser übergegangen ist.

Ueber Greifs Dramendichtung — die gesammelten Werke enthalten außer kleineren Festspielen dreizehn Dramen — gehen die Ansichten weit auseinander. Vor mir liegt eine Reihe von Aeußerungen bedeutender Bühnenleiter und Schauspieler, die mit hoher und höchster Anerkennung von diesen Dramen und ihrer Wirkung sprechen, und ich muß ihnen zugeben — im Gegensatz zu angesehenen Literarhistorikern unserer Zeit —, daß in diesem schlichttiefen Lyriker auch eine dramatische Begabung steckt: das kräftige, wirkungsvolle Drama „Nero“ ist mir dafür der deutlichste Beweis. Anders liegt es mit den Volksschauspielen des Dichters. Allerdings gibt es zu denken, daß in Kraiburg am Inn wohl mehr als hundert Aufführungen seines „Ludwig der Bayer“

stattgefunden haben, und es läßt sich verstehen, daß weite Kreise, denen das moderne Drama mit seinen seelischen Problemen und ästhetischen Feinheiten unbefriedigend oder unzugänglich ist, von dieser Dramatik der großen Ereignisse, der einfachen Seelenbewegungen und der deutlich ausgesprochenen Moral angezogen und bewegt werden. Dabei kommt auch das Volksbedürfnis nach Posaunen und Trompeten, Raketen und bengalischem Licht voll auf seine Rechnung. So schließt z. B. der zweite Akt von „Prinz Eugen", in dem der Sieg von Belgrad erfochten wird:

Indem er (Eugen) entblößten Hauptes mit allen Anwesenden niederkniet, öffnet sich die Rückwand des Zeltes, und man sieht das Heer, in Gruppen geordnet, auf den Knieen. Alle stimmen unter Musikklängen und Salutschüssen das Tedeum an. Von der Zinne Belgrads im Hintergrunde flattert die weiße Fahne.

Das ganze Drama schließt:

Indem Prinz Eugen im bengalischen Licht dasteht, stimmen Volk und Krieger das Eugenius-Lied an.

Seine Volksdramatik ist eine naive, manchmal grotesk naive Holzschnittmanier, der man auch eine simple Technik zubilligen mag. Daß die Psychologie mit ungemischten Farben wirtschaftet, ist verständlich; nur versagt sie bei entscheidenden Entwicklungen, gerade da, wo eine tiefere Begründung dramatisches Bedürfnis ist. Am meisten aber wird durch die geringe Tiefe an Lebensgehalt der Abstand von den großen Dramatikern des neunzehnten Jahrhunderts deutlich.

Mag auch die völlige Nichtachtung des dramatischen Könnens unseres Dichters eine gewisse Einseitigkeit auf der andern Seite entschuldigen, so wird diese Verherrlichung doch gefährlich, wenn sie nach schon vorhandenen Schulausgaben vom „General York" und „Prinz Eugen" auch eine solche von „Agnes Bernauer" bringt, einem Stück, das sich neben Hebbels Drama fast parodistisch ausnimmt.

Uebertreibungen aber sollen uns nicht die Freude an dem verkümmern, was groß und schön an Martin Greif ist.

Hermann Frey — so ist sein eigentlicher Name — war Rheinpfälzer von Geburt. Mit zwanzig Jahren beginnt in Landau seine Leutnantszeit, die durch Reisen nach Frankreich, England usw. bereichert wird. Nach dem Kriege von 1866 schied er aus dem Heeresdienst aus, da ihm der Dichterberuf zur notwendigen Lebensaufgabe geworden war:

Habe manches Land durchmessen
So zu Fuße, so zu Roß —
Jetzo bin ich abgesessen
Und verschwunden aus dem Troß.

Mir im Busen ward verraten,
Welches Los mir sei erwählt:
Nicht zu Kämpfen, nicht zu Taten,
Rief es, ward dein Herz gestählt.

Bücke dich zur Erde nieder,
Pflück die Blumen auf der Flur,
In dem Hauche deiner Lieder
Wohnet deine Seele nur.

Leicht ist es ihm nicht geworden, zur Anerkennung zu kommen, und er ist auch nicht leicht zu würdigen. Geibel verwies ihn mit seinen Gedichten an den Ofen, Mörike umarmte ihn und bestärkte ihn im Dichterberuf. Wir aber verlören ein Kleinod aus unserer reichen, vielgestaltigen nationalen Kultur, wenn wir uns nicht bewußt würden, wie fein, tief und deutsch die Lyrik dieses schlichten Dichters in ihren besten Stücken ist.

Gerhard Heine

Verschiedenes

Allgemeine Geschichte der Philosophie mit besonderer Berücksichtigung der Religionen. Von P. Deussen. Erster Band, dritte Abteilung: Die Nachvedische Philosophie der Inder. Nebst einem Anhang über die Philosophie der Chinesen und Japaner. Leipzig, Brockhaus 1908. 744 S. 16, gebunden 18 Mk.

Im November 1873, sagt uns Deussen, ist in ihm der Plan zu dieser großen Geschichte der Philosophie, welche außer der indischen die griechische, biblisch-mittelalterliche und neuere Philosophie umfassen sollte, entstanden. Es hat also 35 Jahre gedauert, bis das Eingangstor zu dem gewaltigen Bau aufgeführt ist, die „möglichst eingehende Darstellung der Philosophie der Inder". Ob man eine Vollendung des ganzen Werkes von dem doch schon in die Tage des Alters eingetretenen Gelehrten erwarten darf? Aber wie dem auch sei, auch wenn diese ausführliche Aufrollung der indischen Geistesgeschichte, wie sie in den drei ersten Bänden des geplanten Unternehmens vor uns liegt, getragen und gestützt von den bekannten Nebenarbeiten (System des Vedânta, 1883; die Sûtras des Vedânta, 1887; Sechzig Upanishads des Veda, 1897; Vier philosophische Texte des Mahâbhâratam, 1906) für sich allein bleiben sollte, ist dem deutschen Leser damit eine außerordentlich wertvolle Gabe geboten. Hier erschließt sich ein auf solidester Kenntnis ruhender, umfassender und tiefdringender Einblick in die indische Gedankenwelt, klar und faßlich dargeboten, von warmer und erwärmender Sympathie für den Gegenstand durchzogen.

Drei Perioden unterscheidet Deussen in der Geistesgeschichte Indiens, die man als „altvedisch", „neuvedisch" und „nachvedisch" bezeichnen kann. Die altvedische Epoche, ihr Schauplatz das Industal, findet Ausdruck in den Hymnen des Rigveda. Die neuvedische Epoche, die Eroberungszüge der Arier aus dem Panjab heraus in das Gangestal begleitend, ist die Zeit der späteren Bestandteile des Veda, ihr stärkster Widerhall sind die Upanishads. Die nachvedische Epoche, etwa um 500 v. Chr. beginnend, umfaßt die folgenden auseinander strahlenden philosophischen Systeme verschiedenen Charakters, unter denen der Buddhismus am bekanntesten geworden ist. Diesen drei Epochen entsprechen die drei Bände, auf welche Deussen seine Geschichte der indischen Philosophie verteilt hat. Während also der erste Band der Philosophie (und Religion) des Rigveda gewidmet war, der zweite der Philosophie der Upanishads, wendet sich der uns vorliegende dritte Band der nachvedischen Philosophie zu. Der zunächst hier in Betracht kommende Zeitabschnitt ist das epische Zeitalter, eine „Uebergangsphilosophie" bietend (indem aus der idealistischen Upanishadlehre sich die mehr oder weniger realistischen späteren Anschauungen bilden), beruhend auf dem großen Epos Mahâbhâratam und verwandten Partieen aus dem Gesetzbuche des Manu. Als ein Anhang zur Philosophie dieses Zeitalters wird eine knappe Darstellung des Buddhismus (S. 115—189) gegeben unter Heranziehung des Jainismus. Der weitere Zeitabschnitt umschließt eine Reihe von philosophischen Systemen, welche sich (seit etwa 200 v. Chr.) neben und nach einander entwickelten in einer Weise, die vielfach noch nicht aufgeklärt ist. Diese Systeme werden zum Teil wiedergegeben nach der Darstellung des Mâdhava, „welcher nach Cowells Angaben im Jahre 1331 v. Chr. zum Vorsteher der von dem großen Çankara gegründeten Klosterschule zu Çringagiri in Mysore erwählt wurde", und zwar nach dessen Werk „Sarvadarçana-samgraha", d. h. „Zusammenfassung aller Systeme". Dies ist eine kritische Uebersicht über sechzehn Philosophenschulen, beginnend mit den Materialisten, Buddhisten, Jainas, endigend mit der Lehre des Çankara, einer streng monistischen Vedânta-Philosophie, in welcher Deussen den höchsten vom indischen Denken jemals erreichten Standpunkt zu erkennen glaubt. Unter den sechzehn Schulen sind neun heterodox (d. h. unvereinbar mit dem Vedaglauben), sechs dagegen, nämlich die sechs zuletzt behandelten (zwischen die dann noch das „grammatische" System des Pânini eingeschoben ist), gelten als orthodox (vedagläubig). Von letzteren wieder sind die wichtigsten das Sânkhyasystem, das Yoga-system und die Vedânta-Lehre des Çankara. Diesen drei Richtungen widmet Deussen darum ganz besondere Aufmerksamkeit (S. 408—670) und vermittelt uns eine unmittelbare Kenntnis ihrer besten Vertreter durch Uebersetzung der maßgebenden Texte (die Sânkhya-Kârikâ des Içvarakrishna, die Yoga-Sûtras des Patanjali, die Sûtras des Bâdarâyana und der Kommentar des Çankara).

Deussen besitzt eine ungemein gute Lehrbegabung. Alles wird klar und durchsichtig vorgetragen, die Beziehungen werden deutlich aufgewiesen, der Zusammenhang straff festgehalten. Man lernt an der Hand dieses Führers in der angenehmsten und sichersten Weise. Eine besondere Note bekommt seine ganze Auffassung dadurch, daß die indischen Lehren oft in Berührung gebracht werden mit anderen Gedankenkreisen, besonders den christlichen. Als entschiedener Anhänger Schopenhauers sieht Deussen das Christentum freilich in seines Meisters Weise und fügt es eben in dieser Fassung den indischen Gedankengängen ein. Ob das haltbar und objektiv richtig ist, läßt sich nicht selten bezweifeln; aber ohne Frage hat es etwas Anregendes und macht uns die fremden Aussagen vertrauter. Für den, welcher sich mit dem Buddhismus näher beschäftigt, liegt ein großer Vorteil bei dem Studium von Deussens Werk darin, daß er diese Religion einmal so recht und ganz in dem Milieu sieht, dem sie angehört. Daß der Buddhismus nur ein Absenker der indischen religiösen Philosophie im Ganzen ist, wird ja längst allgemein anerkannt und betont, und sein Einzelbesitz ist daraufhin schon oft mit Scharfblick gemustert. Aber es ist doch noch etwas Anderes, die ganze Umwelt des Buddhismus in ihrer Fülle der Gestaltungen zu übersehen und dann ihn mitten darin an seiner Stelle zu erblicken. Zweimal tritt der Buddhismus vor uns hin, zuerst in der Beurteilung des modernen abendländischen Historikers (S. 115—193), dann noch einmal in der kritischen Beurteilung des Inders (Mâdhava) (S. 204—230). In der ersteren, die im ganzen sehr treffend und klug abgewogen ist, überraschte mich die Annahme, „daß das für den späteren Buddhismus so charakteristische Dogma von der Leugnung der Seele von Buddha selbst noch nicht aufgestellt wurde" (S. 158). Das widerspricht für mich den Quellen allzu sehr, und ich kann mich nicht überreden, daß die betreffenden Stellen alle erst später „dem Meister in den Mund gelegt" seien.

Die als „Anhang zur indischen Philosophie" beigefügte Skiz-

ierung der Philosophie der Chinesen und Japaner muß ich leider als durchaus unzureichend bezeichnen. Gründe für dies Urteil habe ich anderswo, in den Jahresberichten der Geschichtswissenschaft, XXXI, S. 412 f. gegeben. Einer kann eben nicht Alles, das gilt auch den größten Gelehrten. Um die ostasiatische Art der Philosophie richtig zu würdigen, wird es einmal der Anstrengung eines genialen Fachmannes bedürfen.

Heinrich Hackmann

Oestliches Werden. Kulturaustausch und Handelsverkehr zwischen Orient und Okzident von der Urzeit bis zur Gegenwart. Neuere Essays. Von Dr. Hermann Brunnhofer. Bern, Victor Schlüter 1907. 473 S. Gebunden 8 Mk.

Die verspätete Anzeige ist gerechtfertigt durch einige Gedanken des Buches. Der größere Teil der 44 Aufsätze zwar hätte besser keine Aufnahme in die Sammlung gefunden, denn es ist allerlei Oberflächliches darunter und Manches ist direkt abstrus, so z. B. die Idee, daß Laotse, der chinesische Mystiker, einzelne seiner Aphorismen „direkt aus irgend welchen Keilschrifttexten übersetzt haben könnte, aus altbabylonischen Schriften also, die unter Hejang-ti, dem ersten Anführer der aus dem Westen aufgebrochenen Bak-Familien im Jahre 2282 v. Chr. nach China gekommen sein mochten." Diese eine Probe starker Kritiklosigkeit mag genügen; denn die Vorstellung, es sei möglich, der Chronologie der Chinesen folgend, irgend ein Ereignis der chinesischen Geschichte auf das Jahr 2282 v. Chr. zu fixieren, ist ungefähr ebenso naiv, wie die Berechnung des Datums für die Erschaffung von Adam und Eva. Noch viel schlimmer ist natürlich die Idee, daß Laotse, sei es auch als „Reichsarchivar", im 6. Jahrhundert v. Chr. in China babylonische Keilschrifttexte aus dem 3. Jahrtausend v. Chr. zur Verfügung gehabt und in der Lage gewesen sein sollte, sie zu lesen!

Wo Brunnhofer sich aber nicht auf dem Gebiet der historischen Kombinationen großen Stils bewegt, sondern Einzelfrüchte seiner Arbeit gibt, bringt er mitunter Interessantes, so in dem Aufsatz über die Kulturtätigkeit der Britischen Bibelgesellschaft, über die Brahmanische Philosophie des Allgedankens, über altindische Sprüche, über den Schiking, das Liederbuch der chinesischen Urzeit, über die älteste Einwanderung der Juden in China (entweder nach der Zerstörung Jerusalems oder von Babylonien aus) und dergleichen mehr. Ganz interessant ist auch die beiläufig in den Aufsatz „Das Vorkommen des Elefanten im alten China" eingeflochtene Notiz, daß im Altertum Elefanten wahrscheinlich in den Wäldern am Südufer des Kaspischen Meeres gelebt haben — woher sich der Reichtum der Heere der Diadochen an Elefanten in der Tat vielleicht besser erklären würde, als durch die Annahme, die Tiere seien alle aus Indien gebracht worden. Das Beste gibt Brunnhofer jedoch zweifellos da, wo er sich auf seinem eigensten Felde, innerhalb des indischen Geisteslebens, bewegt. Daher ist auch sein langer Artikel über Max Müllers Verdienste um Sprach- und Religionswissenschaft verhältnismäßig der ansprechendste.

Paul Rohrbach

Das Wiedererwachen des Buddhismus und seine Einflüsse in unsrer Geisteskultur. Von Th. Simon. Gegenwartsfragen, Heft 5. Stuttgart, Greiner und Pfeiffer 1909. 42 S. 50 Pfg.

Die Propaganda für asiatische Religionen im Abendland. Von Hermann Römer. Basler Missions-Studien. Basel, Missionsbuchhandlung 1910. 56 S. 80 Pfg.

Zwei sehr gute Broschüren verwandter Art, die einen wichtigen Aufklärungsdienst in weiten Kreisen tun können. Die erstgenannte beschäftigt sich mit den Bemühungen, welche der Buddhismus in neuerer Zeit im Abendlande gemacht hat, wieder zur Geltung zu kommen. Die zweite Schrift behandelt dasselbe Thema etwa in der ersten Hälfte (S. 5—35), fügt aber dann noch Nachrichten über die neuhinduistische, die muslimische, die behaistische Propaganda hinzu. — Simon wirft zuerst einen kurzen Blick auf den asiatischen Buddhismus. Dann schildert er die Bedeutung Schopenhauers als Vermittlers buddhistischer Stimmung für das Abendland. Verwandte Geister, E. v. Hartmann, Nietzsche, Richard Wagner, Robert Hamerling, Hugo v. Hoffmannsthal u. A. werden angereiht. Sodann geht der Verfasser über zu den wirklichen Versuchen neuester Tage, den Buddhismus als praktische Religion unter uns aufzurichten. Er unterscheidet eine rein buddhistische Bewegung und die theosophische Richtung. Beide werden in geschickter Weise charakterisiert. Vielleicht hätte die enge Verbindung der englischen Buddhist Society (S. 30) mit dem (S. 29 genannten) Ananda Metteya zum Ausdruck gebracht werden können. Dieser war ja längere Zeit hier in London und ist die Seele der Bewegung. Zugleich dürfte hervorgehoben werden, daß die Statuten der Buddhist Society of Great Britain and Ireland (dies ist der offizielle Titel) klugerweise so weit gefaßt sind, daß auch bloß wissenschaftliches Interesse an buddhistischen Fragen zur Mitgliedschaft berechtigt. Diesem gewandten Schachzuge allein verdankt die Gesellschaft es, daß „ein Universitätsprofessor, der bekannte Buddhologe Rhys Davids, eine der ersten Autoritäten auf diesem Gebiete" den Vorsitz führt. Denn von buddhistischer Glaubensrichtung ist Rhys Davids meines Wissens weit entfernt. Für einen eventuellen Neudruck sei daran erinnert, daß Boddhisatva S. 8 in Bodhisattva geändert werden muß. — Römers Bericht über die buddhistische Propaganda ist noch sachlich genauer und eingehender. Die Tätigkeit und Stellung des oben erwähnten Ananda Metteya wird ausführlich behandelt. Ich möchte hier hinzufügen, daß dieser Mann nicht definitiv nach England zurückgekehrt ist, wie der Verfasser anzunehmen scheint, sondern jetzt wieder in Indien weilt, nachdem er nur eine Propagandareise (die freilich öfter wiederholt werden soll) in die alte Heimat unternommen hat. Sein S. 20 genannter „Sekretär, Dr. med. Rost" ist ein Sohn des bekannten Philologen und Sekretärs des India Office. Bei meinem Aufenthalt in Rangoon 1903 lernte ich den Dr. Rost sowohl wie jenen jetzt in den Zeitungen viel genannten „Mönch", der bei Lugano in den Alpen den Versuch einer Klostergründung gemacht hat, persönlich kennen. Zur Charakterisierung des Letzteren sei Folgendes erwähnt. Er stand, als ich ihn sprach, unmittelbar vor der ersten Aufnahme-Zeremonie (Pabbajjâ). Da bei der Unterhaltung die Rede auf meine Reisen in China zum Zweck buddhistischer Studien kam, fragte mich Herr Gueth (so hieß er nach meinen damals gemachten Aufzeichnungen) ganz verwundert: ob es denn auch in China Buddhismus gebe. Davon habe er nie gehört. Also dieser Mann, der aus „Ueberzeugung" zum Buddhismus überzutreten im Begriff stand, wußte von dieser Religion so wenig, daß ihm ganz unbekannt war, der Buddhismus sei auch in China (und Japan, denn auch davon ahnte er nichts, wie sich weiter zeigte) verbreitet! Ueberhaupt machte er mir einen sehr „minderwertigen" Eindruck und es kam mir vor, als ob Ananda Metteya, in dessen Gegenwart ich die Unterredung mit ihm hatte, sich seiner etwas schämte. Beachten sollte man immer, daß sowohl Ananda Metteya als Dhammanusari, der Schweizer Buddhist, von der katholischen Kirche herkommen; der Letztere war sogar eine Zeitlang Mönch in einem katholischen Kloster, wie er mir selbst sagte; „ich hatte immer so 'ne Neigung zu beschaulichem Leben", fügte er hinzu; aber das katholische Kloster sei ihm zu streng gewesen. — Gut orientierend wie Römers Ausführungen über die buddhistische Propaganda sind auch seine Besprechungen der anderen propagandistischen Bestrebungen. Das Heft kann nur lebhaft empfohlen werden. Wenn man so ruhig und umsichtig orientiert ist, verfehlt das Zusammentreffen mit derartigen Bewegungen seiner ersten starken Wirkung, die manchmal vor allem auf Ueberraschung und Ueberrumpelung beruht.

Die Leser unserer Zeitschrift mögen mir zu gute halten, wenn ich hier ein kurzes Wort über mich persönlich anfüge zur Beiseitigung eines Irrtums, der mir oft begegnet und den ich in Römers Broschüre (S. 12) wieder finde. Es heißt da „Hackmann, vorübergehend Missionar des Allgemeinen protestantischen Missionsvereins in China." Dasselbe oder Aehnliches ist mehrfach in Rezensionen oder Referaten über Vorträge von mir bemerkt, kürzlich noch in einer angesehenen englischen Zeitschrift. Es ist aber ein Irrtum. Ich bin nie Missionar gewesen, auch nicht Missionar des Allgemeinen Evangelisch-Protestantischen Missionsvereins. Vielmehr war ich während meines Aufenthalts in Ostasien Pfarrer einer deutschen evangelischen Gemeinde (in Shanghai). Danach habe ich noch zwei Jahre im fernen Osten auf Reisen und mit religionswissenschaftlichen Forschungen zugebracht, aber keineswegs als Missionar noch auch irgendwie durch einen Missionsverein oder eine sonstige Körperschaft unterstützt, sondern einfach als Privatmann und auf meine eigenen Mittel angewiesen. Es wäre mir lieb, wenn dies zur Kenntnis aller derer gelangte, die sich mit meiner Person beschäftigen.

Heinrich Hackmann

Der chinesische Zopf. Von Lic. Dr. Rohrbach. 18 Seiten mit 12 Bildern. **Der chinesische Fuß.** Von Lic. Dr. Rohrbach. 16 Seiten mit 15 Bildern. Beide Heidelberg, Evangelischer Verlag 1910. Je 20 Pfg.

Deutsche Kulturaufgaben in China. Beiträge zur Erkenntnis nationaler Verantwortlichkeit. Herausgegeben von Lic. Dr. Paul Rohrbach. Berlin-Schöneberg, Buchverlag der „Hilfe" 1910. 125 Seiten. 2 Mk. Zweite Auflage.

Den Untertitel der letzten der vorgenannten drei Publikationen Rohrbachs könnten ebensowohl auch die zwei ersten, Nr. 10 und Nr. 9 der Volksschriften des Allgemeinen evangelisch-protestantischen Missionsvereins, tragen. Das bis vor kurzem isolierte, eine stark abgeschlossene Welt für sich bildende Reich der Mitte ist in ein Reformzeitalter eingetreten. Das ist eine in weltpolitischer und wirtschaftlicher wie in allgemein kultureller Hinsicht so bedeutungsschwere Tatsache, daß wir ihr gegenüber aufhören müssen, unser Interesse für China auf das alte Gerede vom chinesischen Zopf zu beschränken. Gegen dieses Merkmal des alten, überlebten, reaktionären China erhebt sich im Mittelreich selbst mehr und mehr eine Opposition, eine Opposition, die im Grunde eine Rebellion gegen die ganze bestehende, als rückständig erkannte Ordnung der Dinge bedeutet. Nichts als ein Stück chinesischen Zopfes ist auch der chinesische Fuß, das ist die Fußverstümmelung der Töchter des Landes, das törichte Symbol des Erhabenseins über den Zwang der Arbeit. Man kann sich immer weniger der Einsicht verschließen, daß man nur durch entschlossene Modernisierung vermittelst aller Machtmittel der westlichen Wissenschaft seine nationalpolitische Unabhängigkeit und wirtschaftliche Selbständigkeit gegenüber den abendländischen Völkern behaupten könne. Ist es nicht, wie jetzt China anfängt, für den Empfang europäischer Bildung und Geisteskultur sich aufzuschließen, unverzeihliche Torheit, wenn wir es versäumen, auch das deutsche Kulturinteresse innerhalb der chinesischen Welt zur Geltung zu bringen, Japanern, Engländern und Amerikanern es gestattend, die neue Situation ausschließlich für sich auszunützen?

Daß Rohrbach mit solcher Anschauung nicht allein steht, zeigen die in dem Bande Deutsche Kulturaufgaben in China vereinigten Vorträge, die außer ihm Dr. O. Franke, Professor am Hamburgischen Kolonialinstitut (Wandlungen im chinesischen Geistesleben), Geh. Mediz.-Rat Professor Dr. A. Bier und Marine-Oberstabsarzt Dr. zur Verth (Gesundheitliche Volkshilfe als Mittel deutscher Kulturarbeit in China) gehalten, Vorträge, die auf jeden Fall spätere Entschuldigung abschneiden, in Deutschland habe es an

getreuen Eckeharts gefehlt, die rechtzeitig auf die Forderung der Stunde aufmerksam machten. Was in China gegenwärtig vor sich geht und die entscheidende Bedeutung dieser Dinge vom deutschen Standpunkt aus, welche Werte, wenn der rechten Erkenntnis nicht schnell die Tat folgt, für immer unwiederbringlich dahinsinken, wird hier von weitblickenden und wissenden Mahnern nüchtern und doch mit bangendem Eifer auseinandergesetzt. „Eile tut not, deutsche Gedanken ins Volk zu tragen", sagt zur Verth in seinem Vortrag: „Sorgen wir nicht für Ableger unserer Kultur, so wird trotz unserer Militärmacht und Marine die Welt über deutsches Fühlen und deutsches Denken zur Tagesordnung übergehen und eines Tages, wenn wir erwachen aus tiefer Lethargie, werden wir erkennen, daß uns die Welt vergaß, uns, die wir ihre Führer hätten sein können." Man vergesse nicht: China ist ein Land von 400—500 Millionen, jeder dritte bis vierte Mensch, den es auf Erden gibt, ist ein Chinese! Hans Haas

Das Mittelalter und seine kirchliche Entwicklung. Von Albert Ehrhard. Band 8 von „Kultur und Katholizismus." Mainz und München, Kirchheim 1908. 339 S. 2,50 Mk.

Es ist protestantischerseits interessant und lehrreich, je und dann einmal in die Auffassung und Gedankenart eines katholischen Gelehrten hineinzulauschen, vorausgesetzt, daß dieser seinen Gegenstand ernst und großzügig anfaßt. Das tut nun Ehrhard zweifellos. Schon seine allgemeine Geschichtsauffassung berührt sympathisch. Er will ein Bild des mittelalterlichen Kirchen- und Kulturlebens geben; aber weit entfernt von einem hartnäckigen Festhalten an den kirchlichen Erscheinungen des Mittelalters, die, als unter spezifisch mittelalterlichen Lebensbedingungen geworden, auch nur eine zeitgeschichtliche Bedeutung haben, wie andererseits von einer hochmütigen Verachtung seiner wirklichen Errungenschaften auf den einzelnen kirchlichen Lebensgebieten, — erstrebt er eine Wertung und Verwertung des Bleibenden im Mittelalter zu dem Zwecke, „es durch eine zeitgemäße Weiterbildung und Fortentwicklung für das heutige Kulturleben fruchtbar zu machen." (S. 337.)

Diese Freiheit des historisch ruhigen Denkers seinem Stoffe gegenüber tritt in dem Buche häufig angenehm hervor. Eine Papstgestalt, wie die Gregors VII., erfüllt Ehrhard mit heißer Bewunderung; aber er steht nicht an, seinem Kirchen- und Papstideal eine „verhängnisvolle Einseitigkeit zuzuschreiben" (S. 87). Die mittelalterliche Inquisition, die „ohne Zweifel unerquicklichste Erscheinung des Mittelalters", sucht er zwar in ihrer Genesis begreiflich zu machen, aber er verwirft sie vom ethischen und religiösen Standpunkt unbedingt (S. 210). Die Grenzen im Können und Wollen der Scholastik werden nicht verschwiegen (S. 246); und „daß der Kirchenstaat nicht in einer absolut notwendigen Verbindung mit dem Papsttum steht, das konnte auch vor seinem Untergang im Jahre 1870 nicht zweifelhaft sein", liest man S. 141. U. s. w.

Das Charakteristische vom Mittelalter ist nun dies: es ist das Ergebnis einer Union zweier wirkenden Lebensfaktoren, nämlich des national-germanischen und des (im Papsttum verkörperten) altchristlich-lateinischen. Wo beide sich zusammenfinden, setzt das Mittelalter (im Unterschied vom christlichen Altertum) ein; wo sie sich von einander trennen, findet es sein Ende (in der Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts spätestens). In diesem Zeitraum prävaliert zuerst der nationalgermanische Faktor im Kaisertum. Aber der Vorherrschaft des Kaisertums folgt die des Papsttums. Sie bedeutet die Blütezeit des Mittelalters. Das konnte nicht anders sein. Denn nach Ehrhard sind die beiden Faktoren nicht gleichwertig. Was die germanischen Völker nämlich herbeibrachten, liegt — so hoch es auch zu schätzen ist — auf dem Gebiet des Naturlebens; und so war es dem nicht ebenbürtig, was Kirche und Papsttum zusteuerten, die „Vermittler nicht bloß eines höheren, religiösen Lebens, sondern auch die Inhaber übermächtiger Kulturkräfte."

Und damit kommen wir zu dem Punkt, wo die Wege protestantischer Geschichtsauffassung von der des Katholiken Ehrhard sich scheiden: die prinzipielle Auffassung von Kirche und Papsttum. Nach Ehrhard besitzt „die katholische Kirche ein gottgewolltes und darum unverjährbares und unverlierbares Recht darauf, die (alleinberechtigte S. 326) Führerin der Menschheit zu Christus — zu sein und zu bleiben" (S. 320). Die antikirchlichen Reformbewegungen und die Reformation des sechszehnten Jahrhundert selber sind ihm darum Emanzipationsbestrebungen des profankulturellen Lebens allein, für die er ein Verstehen nicht mehr hat.

Für manche Einzeldarbietungen und Auffassungen wird man ihn besondern Dank wissen müssen (vergl. z. B. das Kapitel über die Scholastik), zumal alles klar und sprachlich glatt vorgetragen wird. Karl Pahncke

Religionspädagogisches Neuland. Eine Untersuchung über das Erlebnis- und Arbeitsprinzip im Religionsunterricht. Von Dr. Oskar Pfister, Pfarrer in Zürich. Zürich, Schultheß und Co. 1909. 38 S. 50 Pfg.

Der Unterricht als Erziehung zur kraftvollen, in sich geschlossenen und doch freien Persönlichkeit — das ist heute das Ideal des Lehrers, der Augen hat für das Suchen und Finden der Zeit. Nichts Neues, schon Pestalozzi hat das gesagt, und doch ist nicht zu leugnen, daß gerade in den letzten Jahrzehnten ein großer Schritt nach vorwärts getan ist, ich brauche nur den Namen Fr. W. Foerster zu nennen. Und mit dieser Bewegung auf pädagogischem Gebiet kreuzt sich eine andre, die religiöse, von der die sogenannte moderne Theologie doch nur ein besonders vernehmlicher Widerhall ist: die Religion eine Befreiung aus den Schranken des Unpersönlichen, als Gehorsam und Vertrauen zu dem Gott, der sich im individuellen Erlebnis uns offenbart. Auf dem Gebiet des Religionsunterrichts kreuzen sich beide Linien. Aber die Aufgabe: Erziehung zu persönlicher Religion ist leichter gestellt als gelöst.

Pfisters kleine Schrift will in diesem Sinn anregen, und wer sich, von der einen oder andern Seite herkommend, für die Frage interessiert, wird sie mit Dank aus der Hand legen. Weckung der Selbstbetätigung des Einzelnen gemäß seiner Eigenart und dadurch Nachhilfe zu freiem religiösem Erlebnis, zu individueller Glaubenstat, das ist das Ziel, das er dem Religionslehrer und Katecheten stellt. Die primäre Voraussetzung dafür ist immer die persönliche Ergriffenheit des Lehrers von der innern Not des Volkes und von der Kraft des Evangeliums. Und das Hauptmittel für einen Unterricht in diesem Geist wird fernerhin das gesprochene Wort sein. Aber es darf nicht allein bleiben. Aus seiner praktischen Arbeit heraus schildert der Verfasser die „Versuche", die dazu dienen sollen, das Kind zu eigener Anschauung und Betätigung auf religiösem Gebiet anzuleiten. Die Hauptsache ist, daß der Leser sich angeregt fühlt, sich mit der Grundthese auseinanderzusetzen: Laßt erleben, so schafft ihr Leben! Laßt arbeiten, so schafft ihr Arbeiter! Karl Barth

Schriften zur Dorfkirche. Herausgegeben von Pfarrer Hans von Lüpke. Heft 1: Meine Gemeinde und ich. Von Fritz Siems, Pfarrer in Garstedt bei Hamburg. Berlin, Deutsche Landbuchhandlung. 70 S. 1 Mk.

Von den Aufgaben des evangelischen Pfarrers in der Gegenwart ist 1910 in Nr. 41 und 42 dieser Zeitschrift die Rede gewesen. Zwei Worte in diesem Aufsatz scheinen mir besonders treffend die Aufgabe des Pfarrers darzustellen: S. 988: „Wie im Religiösen die Wahrhaftigkeit, so gelte im Allgemein-Menschlichen die Natürlichkeit." Und 990: „Wir brauchen Leute, die besser als Andere sehen, wo es fehlt und die geschickter und rascher überall zugreifen, wo Hülfe nötig ist. Das müssen die evangelischen Pfarrer sein." Die hier aufgeworfene Frage nach den Aufgaben des Pfarramtes verschärft sich in besonderem Maße für den Pfarrer in städtisch-ländlichen Vorortgemeinden, wo infolge der Vermischung von Stadt und Land innerhalb der Bevölkerung Gärungen entstehen, da hergebrachte Sitte, Verstandenes und Unverstandenes aus der sozialistischen Arbeiterbewegung sich kraus durcheinander mischt. Pfarrer Siems erzählt uns anschaulich, wie er diese Aufgabe angefaßt hat. Er hat sie vor allem dadurch zu lösen versucht, daß er neben die Gottesdienste, für deren Besuch eine kirchliche Tradition nicht mehr besteht, monatliche Gemeindeabende stellt, die in der Kirche abgehalten werden und doch das ganze Gebiet des Menschenlebens umspannen; die aber vor allem durch Beantwortung der in einem Fragekasten gesammelten Fragen für Pfarrer und Gemeinde ihre Bedeutung gewinnen. Viele von uns werden ihm auf diesem Wege, besonders darin, daß in der Kirche solches alles besprochen wird, nicht folgen können, aber herzlich danken muß man dem Verfasser für die frische, unmittelbare Art, mit der er seine Aufgabe auf so schwerem Boden zu lösen versucht hat. Gerade für Pfarrer in Vorortgemeinden, in denen ein religiös noch nicht völlig losgelöster Arbeiterstand vertreten ist, ist das Buch warm zu empfehlen.

Johannes Fenner

Manneswürde und Mädchenehre. Von Hermann Bauer. Zweite durchgesehene Auflage. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht 1908. 22 S. 50 Pfg., 12 Exemplare 4,80, 50 Exemplare 15 Mk.

Wer Bauers Schüler gewesen, dem stehen seine Schulreden noch in dankbarem Gedächtnis. Wer ihn später vor jungen Leuten hat sprechen hören, weiß, daß er niemals eindrucksvoller geredet hat, als wenn er zu seiner Jugend sprach. Aus diesem Vortrag, der sich an Studenten wendet, spricht tiefster Ernst und erfrischende Reinheit. Interessante Belege aus allen Zeiten beleben den Vortrag. Bauer will nicht die sexuellen Probleme lösen, sondern den Willen wecken.

W E Schmidt

Kleine Mitteilungen. Der zweite Teil von Hackmanns Reisebericht „Intimes Leben" (Nr. 15) ist leider bei uns nicht eingetroffen; es liegt nur bereits seit vierzehn Tagen eine Karte vor, die ihn als abgegangen ankündigt. —

In Basel fand am 18. und 19. die schweizerisch-süddeutsche Jahresversammlung der Freunde der Christlichen Welt statt. Unter dem gewohnten und bewährten Vorsitz von Dekan Herzog-Waiblingen wurde über Religion und Kultur (Hauri-Davos) und über Johannes Müller (Megerlin-Blaubeuren) lebhaft verhandelt. Die Schweiz, Basel voran, stellte naturgemäß die meisten Teilnehmer, aber auch die übrigen verbundenen Länder und Kirchen (außer Hessen) waren vertreten, damit zugleich sieben Universitäten. Die Referate werden voraussichtlich gedruckt; leider ohne die wirksamen Diskussionsreden von Ragaz, Wernle, Rittelmeyer und Anderen. —

Wenn man heute reisend die Stätten berührt, an denen die modische Welt sich trifft, nimmt man nicht ohne Schrecken das Extravagante heutiger Frauenmode wahre. Aber alsbald fällt doch auch das Andre auf, daß die Mode von der ihr eigentümlichen Tyrannei eingebüßt hat und der individuellen Neigung und Phantasie großen Spielraum läßt. Die Möglichkeit, innerhalb gewisser Grenzen eignen Geschmack, eigne Art zu entfalten, das Zweckmäßigere ungeniert zu erproben, ist der Frau von heute freigebig geboten; so wird es zur ethischen Pflicht, sie zu nützen. —

In unserm Versammlungskalender ist die Gesellschaft für soziale Reform mit aufgeführt. Ihre Tagesordnung lautet: „Die

gewerblichen Lohnarbeiter beiderlei Geschlechts im Alter von 14 bis 18 Jahren.“ Die Tagung schließt sich unmittelbar an den Instruktionskursus des Bundes deutscher Jugendvereine, dessen Programm im Anzeigenteil ausführlich mitgeteilt ist. R

Verantwortlicher Herausgeber Prof. D. Rade in Marburg i. H.

Anzeigen

Freunde der Christlichen Welt

Altona. Freunde der Christlichen Welt aus Südholstein. Montag 1. Mai 4 Uhr im Kaiserhof: Welche Bedeutung hat der historische Jesus für den Glauben? P. Engelke-Quickborn.

Berlin. Religiöser Diskussionsabend. Donnerstag 11. Mai 8 Uhr Kriegsakademie Dorotheenstraße 58/59: Das Gottesverhältnis des Christentums gegenüber dem modernen Heidentum. Prof. Dr. E. Lehmann, Berlin.

Gießen. Donnerstag 4. Mai 8 Uhr pünktlich im Hotel Schütz Bahnhofstraße: Geht uns in der Christlichen Welt die Alkoholfrage etwas an? Dr. med. Liebe, Waldhof Elgershausen.

Halle a. S. Vere:nigung Halle-Stadt. Freitag 28 April 8¹/₄ Uhr im Evangelischen Vereinshaus Kl. Klausstr.: Kirche und Staat. Pastor Gutjahr.

Lüttringhausen. Montag 1. Mai 5¹/₄ Uhr im Düringer Hof: Geburts- und Kindheitsgeschichte Jesu.“ Oberlehrer Dr. Mehne-Barmen. Gäste willkommen.

Stade. Mittwoch 3. Mai, 4³/₄ Uhr, Nordeutscher Hof: Die Stellung des Religionsunterrichtes unter den ethischen Fächern der höheren Schulen.

Wernigerode. Donnerstag 4. Mai abends 8 Uhr Hotel Weißer Hirsch: Das Problem der Willensfreiheit. Professor Dr. Schwartzkopff.

Versammlungskalender

3. Mai	Thüringer Kirchentag Meiningen
7.—10. „	Instruktionskursus für moderne evangelische Jugendarbeit Berlin
11.—13. „	Gesellschaft für soziale Reform Berlin
15.—18. „	Instruktionskursus des Deutschen Sittlichkeitsvereins Berlin
4.— 8. Juni	Deutsch-evangelischer Schulkongreß Dresden
6.— 8. „	Evangelisch-sozialer Kongreß Danzig
6.— 8. „	Kirchlich-soziale Konferenz Nürnberg
10.—12. „	Ostdeutscher Jünglingsbund Königsberg
20.—23. „	Deutscher Verein gegen Mißbrauch geistiger Getränke Düsseldorf
20.—24. August	Reformierter Bund Detmold
28. Aug. bis 2. Sept.	Allgemeine Evangelisch-Lutherische Konferenz Upsala
23.—25. September	Hauptversammlung des Gustav-Adolf Vereins Frankfurt
25.—28. „	Kongreß für Innere Mission Stettin
2.— 4. Oktober	Freunde der Christlichen Welt Goslar
5.— 8. „	Evangelischer Bund Dortmund

Chronik der Christlichen Welt
J. C. B. Mohr, Tübingen

Nr. 16. Januar bis März 1911 (Schluß) — Berlin 1910 (Fortsetzung) — Aus Mecklenburg — Aktenstücke zum Fall Jatho. IV. Wichtigere Kundgebungen (Schluß) — Verschiedenes: Fall Jatho in Berlin; Religionsunterricht in den ländlichen Fortbildungsschulen Preußens; Baden und der Modernisteneid; Deutsche Kirchenbauten in England; Evangelisches Missionswerk in Spanien; Frankfurt am Main; Oldenburg.

Preußische Kirchenzeitung
Verlag von Arthur Glaue
Berlin

Nr. 17. Clasen, Zum Falle Heydorn — Harnack, Für das Spruchgericht — Zastrow, Zur Verständigung — Aus Preußen: Noch einige Stimmen zum Fall Jatho — Aus anderen deutschen Landeskirchen: Noch einmal Kirche und Innere Mission in Baden — Mancherlei

Instruktionskursus des Deutschen Sittlichkeitsvereins

Der Deutsch-evangelische Verein zur Förderung der Sittlichkeit beabsichtigt, in der Cantate-Woche von **Montag dem 15. bis Donnerstag den 18. Mai** einen Instruktionskursus hauptsächlich für Geistliche zu veranstalten. Zur Behandlung kommen die Prostitutionsfrage, die grundsätzliche Stellung der evangelischen Kirche zur Sittlichkeitsfrage, die Unehelichkeitserscheinung, die Weiß-Kreuz-Arbeit, Anleitung zur praktischen Arbeit auf dem Sittlichkeitsgebiete und die Rettungsarbeit. Am Donnerstag finden Besichtigungen statt. Anmeldungen und Näheres durch Generalsekretär **Bohn**, Plötzensee.

Instruktionskursus für moderne evangelische Jugendarbeit

zu Berlin 7—10 Mai. Vorträge von **Clemens Schultz:** Pädagogische Grundregeln im Vereinsleben; **Hollmann,** Die religiöse Einwirkung im Jugendverein; Lic. **Zurhellen,** Die Frage der geschlechtlichen Erziehung im Jugendverein; **Walter Classen,** Die staatsbürgerliche Erziehung im Jugendverein; Gewerbeinspektor Dr. **Bender,** Der Lehrling und die Gewerbeordnung; Waisenhausdirektor **Petersen,** Berufswahl und Jugendschutz; **Roese,** Die Jugendarbeit in der Stadt; **Sohnrey,** Die Jugendarbeit auf dem Lande.

Teilnehmerkarten 3 Mk.; wegen Quartier wende man sich an Pastor Pösche, Berlin C 19, Friedrichsgracht 53/55. Die Versammlungen finden statt in den Kammersälen (Ceciliensaal), Teltowerstraße 1—4 (nahe Hallesches Tor).

Morgenandachten dargeboten von den Freunden der Christlichen Welt. Tübingen. J. C. B. Mohr. Broschiert 5 Mk., gebunden 6,50 Mk., in Leder gebunden 10 Mk.

Ausschreibung

Die **Personalvikarstelle** in der Filial-Gemeinde **Spittal a. d. Drau in Kärnten** ist neu zu besetzen. Bewerber mögen sich **umgehend** melden. Selbständiges Arbeitsgebiet mit 2 Außenstationen. 750 Seelen. Kirche und Pfarrhaus vorhanden. Auskunft erteilt

J. Schacht, Vikar

Deutsch-unitarisch

Als Flugschrift erschien soeben die 1. Nr. des **„Freiprotestant“.** Zweck: „Wir wollen — niemandem zu Leide — Freunde eines freikirchlichen unitarischen deutschen Protestantismus sammeln.“ Preis 20 Pfennig (portofrei).

Der Verlag des Freiprotestant in Alzey

Christliches Hospiz und Erholungsheim **Eisenach,** Barfüßerstr. 24 a, ruhige, schöne Lage, herrliche Umgebung. Freundliche Zimmer mit und ohne Pension. Am Garten direkter Aufgang zur **Wartburg.**

L. Kempers

Bad Nauheim
Haus Kling Karlstr. 44
Möblierte Zimmer mit und ohne Pension für Kurgäste. Ruhige, freie Lage, Garten. Mäßige Preise.
Frau Ober-Postassistent **Kling**

Gloeckner & Niemann
Akademische Buchhandlung
Halle-S Alte Promenade 7
besorgt zuverlässig und schnell **jede gute Literatur** sowie **alle Bilder und Rahmungen.** Kataloge und literar. Auskünfte umsonst.

Florenz Deutsch-Evangelisches Hospiz, Via de' Serragli 130 A, frei und schön gelegen. Trinkgelder abgelöst. **Reinertrag für Zwecke deutsch-evangelischer Wohlfahrtseinrichtungen.** Elektr. Licht, Zentralheizung. Pension von L. 6.— bis 8.—

Erholungsheim Anker (Ostseebad Henkenhagen bei Kolberg)

Vegetarische Küche. **Geschützte Waldlage am Strande.** Luftbäder und Lufthütten im Waldpark. **Freie Seebäder.** Wärmekultur nach Dr. Winsch, Badearzt in Henkenhagen. Eine Aerztin. Pension von Mk. 5.— an Vor- und Nachsaison Ermäßigung. Prospekte frei.

Entbehrliche Bücher

In vielen Häusern liegen völlig unbenutzt Bücher und Schriften, die, von den Besitzern kaum jemals wieder in die Hand genommen, anderweit noch viel Nutzen, Freude oder Segen stiften können!

Der Unterzeichnete gestattet sich daher die ergebenste Bitte, dergleichen Schriften, Bücher, Zeit- und Flugschriften ihm zur Verfügung stellen zu wollen, da er unausgesetzt von vielen Seiten in Oesterreich und auch dem preußischen Osten um dergleichen angegangen wird. Ganz besonders Jugendschriften werden gewünscht. Aber auch **Gelehrte und Fachschriften** sind brauchbar; ferner Schriften mit gesundem religiösen und patriotischen Inhalt, auch Familienblätter, Sonntagsblätter, **Bücher allgemein belehrenden Inhalts, Kinderschriften,** Kalender mit **Geschichtserzählungen** usw., auch Missionsschriften. **Gute Romane,** auch **Dramatisches** sehr erwünscht.

Konsistorialrat Dr. Hermens, Cracau bei Magdeburg

Sendet

1. **gebrauchte Briefmarken aller Art:** an Pfarrer Steckmann in Niebusch (Schlesien) oder Pfarrer Gourmez in Görsdorf bei Wörth (Elsaß);
2. **Metalle** (Schmucksachen aus Gold, Silber usw., Münzen, Staniol), **Zigarrenabfälle,** unbrauchbar gewordene **Gummiwaren** u. dgl. an Ad. Gerwig, Halle (Saale), Thomasiusstraße 16.

Drucksachen für Familien- und amtliche Zwecke sowie Werkdruck jeder Art liefert in tadelloser Ausführung zu mässigen Preisen
Buchdruckerei Heinr. Bauer in Marburg a. L.

PIANOS von Mk. 380 an **HARMONIUMS** von Mk. 33 an.
Höchster Rabatt. Kleinste Raten. Pianos und Harmoniums zuvermieten. Prachtkatalog M 6 gratis. Großer Umsatz. Günstige Bezugsquelle. Firma 1851 gegr.
WILH. RUDOLPH, Hoflieferant, **GIESSEN** Obweg 153

Verlag der Christlichen Welt in Marburg i. H. — Druck von Heinrich Bauer in Marburg